



د. قاسم عبده قاسم

اليهود في مصر

من الفتح العربيّ حتى الغزو العثماني

اليهود في مصر

من الفتح العربي حتى الغزو العثماني

الطبعة الأولى ١٩٨٧ م



القاهرة - باريس

القاهرة: ش هشام لبيب - رقم ٢٥ / ٤٢
مدينة نصر - المنطقة الثامنة



اليهود في مصر

من الفتح العربي حتى الغزو العثماني

د. قاسم عبده قاسم



إهداء

إلى الساعين على درب الحقيقة والمعرفة
حباً في الوطن
وأملاً في المستقبل.

مقدمة

اليهود ليسوا جنسا ، كما أن اليهودية ليست جنسية ، أو مواطنة ، أو قومية . وعلى مر عصور التاريخ كان اليهود مزيجاً من عناصر جنسية وقومية ولغوية وثقافية انتشرت فى سائر أرجاء الأرض ؛ شأنهم فى ذلك شأن أتباع الديانات الأخرى . ويعنى هذا أنه يمكن لأى إنسان أن يصبح يهودياً إذا اعتنق اليهودية ؛ ولكنه بالقطع لن يكون ضمن « الشعب اليهودى » الذى تحاول الدعاية الصهيونية أن تخلقه من غيابات الوهم وضباب الأساطير والتحيز . فالشعب ؛ أى شعب ، لايمكن أن يوجد سوى على أرض وفى ظل تراث مشترك يحمل الخصائص التى تجعلنا نميز شعباً عن آخر . ولايمكن لقوم يعتنقون ديناً واحداً ، ولكنهم ينتشرون بين أمم الأرض ؛ يتحدثون لغتهم ويأكلون طعامهم ، ويلبسون ملابسهم ، ويمارسون عاداتهم وتقاليدهم ، ويشاطرونهم التطور – لايمكن لقوم هذا شأنهم أن يقولوا إنهم شعب واحد . ذلك أن المسيحيين والمسلمين والبوذيين والهندوس ينتشرون فى مساحات كبيرة من هذا العالم ،ولكننا لم نسمع من يقول – عن علم ودراية – إن المسيحيين شعب واحد ؛ فمنهم أبناء الشعوب الأوربية ، ومنهم العرب ، ومنهم الأفارقة والأسيويون ، ومنهم الأمريكان والاستراليون .وكذلك الحال بالنسبة للمسلمين ،ولغيرهم .

ومن ثم فان هذا البحث الذى تقدمه للمهتمين بهذه القضية ينطلق من فرض علمى يقول ، إن أية جماعة دينية تعيش بين جماعة اجتماعية أكبر ، تعتنق ديناً آخر ، لايمكن أن تكون جيباً اجتماعياً على الرغم من دينها المخالف . وبعبارة أخرى أن اختلاف الدين بين أبناء المجتمع الواحد ليس مبرراً لادعاء الاستقلال الحضارى والتمايز الاجتماعى والثقافى ؛ بل إن الثقافة الفرعية للأقليات الدينية تصب عادةً فى المجرى العام لثقافة المجتمع كله . وقد نهجنا فى هذا البحث نهجاً موضوعياً اهتم بالموضوع الذى يتناوله كل فصل على حده ، فى إطار الهيكل العام للبحث كله ، بحيث نصل إلى

استرداد صورة تاريخية حقيقية (أو أقرب مايكون إلى الحقيقه) لأوضاع اليهود المصريين فى تلك الفترة الطويلة من تاريخ مصر الاسلامية .

وقد اعتمدنا على طائفة كبيرة من المصادر التاريخية الأصلية ؛ تنوعت ما بين الوثائق العربية التى حفظها المؤرخون ، أو سجلات دير سانت كاترين فى سيناء ، أو وثائق الجينزا التى نشر عدد منها والدراسات التى قامت على أساسها ، وما بين الكتب التى حملت لنا شهادات المؤرخين المعاصرين ، والرحالة الذين زاروا مصر فى تلك الفترة التاريخية التى يتناولها البحث . ومن خلال هذه المصادر كلها حاولنا رسم صورة صادقة لأقلية مصرية تعتنق الديانة اليهودية . وربما كانت هناك جوانب أخرى لم يتناولها البحث بسبب فقر المصادر التاريخية المتاحة ، ولكننا نأمل فى استكمال عناصر الصورة فى بحث آخر إن شاء الله .

والدراسة التى نقدمها اليوم تحاول أن تكشف بعض جوانب الحقيقة فى هذا الموضوع الهام ، والله الموفق والمستعان .

دكتور قاسم عبده قاسم
الهرم ١٨ اكتوبر ١٩٨٦ م

الفصل الأول

أعداد اليهود : التطور التاريخي والمنظور الجغرافي

أعداد اليهود منذ الفتح الإسلامى وتطورها ـــ عوامل زيادة اليهود فى مصر (الهجرة عامل وحيد) ـــ عوامل نقص اليهود (التدهور السكانى العام ـــ طبيعة الأسرة اليهودية ـــ الهجرة إلى خارج مصر ـــ اعتناق الدين الإسلامى) ـــ التوزيع الجغرافى لليهود المصريين ودلالته .

ظلّ اليهود المصريون يشكلون لبنة هامة فى البنية الاجتماعية المصرية منذ زمن قديم وعلى إمتداد فترة طويلة من تاريخ مصر العربية . وعلى الرغم من هذه الحقيقة التاريخية ؛ فإن عدد اليهود كان ضئيلاً على الدوام بالمقارنة إلى مجموع المصريين . وفى الفترة التى تمتد فى رحاب الزمان بين الفتح الإسلامى لمصر والغزو العثمانى لها . تضاءلت نسبة اليهود إلى المسلمين والمسيحيين . وإذا كان عدد اليهود قد تذبذب صعوداً وهبوطاً نتيجة للتطورات التاريخية التى أحاطت بالمجتمع المصرى كله من ناحية ، ونتيجة الظروف الخاصة بالأقلية اليهودية من ناحية أخرى ، فإن التطور التاريخى العام يكشف عن أن نسبة اليهود إلى سائر المصريين ظلت فى تناقص مستمر .

والدراسة التى نقدمها لا تقوم على اعتبار أن اليهود فى مصر كانوا طائفة من غير المصريين ، أو باعتبارها أبناء جالية أجنبية ذات خصائص اجتماعية / ثقافية متمايزة ؛ إذ أن مثل هذا الفرض يجافى المنطق ويناقض حقائق التاريخ . ولكننا ننظر إليهم باعتبارهم جماعة مصرية تعتنق ديناً يختلف عن دين الأغلبية ، ولكنها تشارك هذه الأغلبية فى كل شيء عدا ذلك ؛ اللغة ، والأرض ، فضلا عن الخصائص الثقافية والسمات الإجتماعية العامة . ذلك أن المسلمين والمسيحيين واليهود فى مصر قد شكلوا جسداً اجتماعياً واحداً على الرغم من اختلاف الديانات التى تعايش أتباعها سوياً .

وإذا كان اليهود فى مصر قد شكلوا أقلية ضئيلة العدد ، فإن ذلك أمر يمكن تفسيره ، بشكل عام ، فى ضوء الطبيعة غير التبشيرية للدين اليهودى من ناحية ، والظروف الاجتماعية والإقتصادية والسياسية التى حكمت التطور التاريخى لأعداد يهود مصر من ناحية أخرى .

وفى تصورنا أن المدخل الطبيعى لهذه الدراسة يكون من خلال الوصول إلى صورة تقريبية لأعداد اليهود عبر العصور التى مرت بها مصر منذ دخول عمرو ابن العاص تحت راية الإسلام ، حتى دخول قوات السلطان سليم العثمانى إلى القاهرة ، ومن المهم أن نشير إلى أن المصادر التاريخية التى تتحدث

عن اليهود فى الفترة الباكرة من تاريخ مصر المسلمة شحيحة للغاية . وقد ذكرت المصادر العربية أن عدد يهود الاسكندرية كان حوالى أربعين ألفا عندما فتحها عمرو بن العاص ، وقد فرضت عليهم الجزية (١) . ويرى بعض الباحثين أنه ربما كانت أعداد اليهود فى الاسكندرية قبل الفتح الإسلامى تزيد على السبعين ألفا(٢) .

والعدد الذى ذكرته المصادر التاريخية العربية ليهود الاسكندرية يعطينا انطباعاً بأن الاسكندرية كانت المركز الرئيسى لليهود قبل الفتح الإسلامى . ويبدو هذا أمراً منطقياً فى ضوء ما نعرفه من أن الاسكندرية كانت هى العاصمة المصرية فى ذلك الحين . وعلى الرغم من أننا نفتقر إلى المصادر التى تدلنا على أعداد اليهود فى بقية أنحاء مصر زمن الفتح الإسلامى ، فالواضح أن أعدادهم كانت ضئيلة بحيث تغافلت المصادر التاريخية عن ذكرهم .

وهناك أسباب كثيرة تدعونا للظن بأن أعداد اليهود قد زادت فى مصر بعد الفتح الإسلامى نتيجة لتحسن أوضاعهم القانونية والاجتماعية . فقد صار اليهود « أهل ذمة » بعد أن كانوا أقلية منبوذة تحت الحكم البيزنطى . وخلال القرون الثلاثة التى تلت الفتح الإسلامى جاءت هجرات يهودية كثيرة من شرق العالم الإسلامى لتسكن عالم البحر المتوسط ، واستقر منهم عدد كبير فى مصر ، كما أن عدداً كبيراً من يهود فلسطين استقروا فى مصر خلال تلك الفترة نفسها (٣) ذلك أن التسهيلات التى أتاحتها « دار الإسلام » الشاسعة أتاحت لليهود فرصاً لم يسبق لها مثيل للمشاركة فى النشاط التجارى المزدهر فى العالم الإسلامى (٤) وفى التنقل فى أرجاء دار الإسلام بحرية كبيرة جعلتهم يهاجرون إلى مصر من شتى أنحاء العالم الإسلامى .

وليست لدينا معلومات مؤكدة عن أعداد اليهود فى مصر ، أو نسبتهم لعدد السكان ، فى عصر الولاة (٢١ – ٢٥٤ هجرية / ٦٤٢ – ٨٦٨ م) ، أو تحت حكم الأسرة الطولونية (٢٥٤ – ٢٩٢ هجرية / ٨٦٨ – ٩٠٥ م) أو حكم الأسرة الإخشيدية ٣٢٣ – ٣٥٨ هـ / ٩٣٥ – ٩٦٩ م . وفى رأى بعض الباحثين أن عدد اليهود بالنسبة إلى عدد المسلمين فى مصر ، فيما بين القرن التاسع والقرن الثانى عشر الميلاديين ، لم يكن يتجاوز نسبة واحد إلى مائة . بيد أن أعدادهم فى المدن كان أعلى من أعدادهم فى الريف الذى سكنته أعداد صغيرة نسبياً منهم (٥) . وقد بنى هذا الباحث رأيه على أساس من أوراق الجنيزا التى تغطى الفترة الممتدة فيما فيما بين القرن التاسع والقرن الثانى عشر ، والتى تعطينا معلومات هامة ومتنوعة عن أحوال اليهود فى مصر وبلاد الشام بصفة خاصة(٦) .

وربما يكون من المناسب ألا نعتمد على أوراق الجنيزا وحدها فى تقدير أعداد اليهود آنذاك بسبب قصور هذه الوثائق عن أن تمدنا بالدليل الكامل . وينبغى أن نعتمد أيضا على ما ذكره المؤرخ « تقى الدين المقريزى » فى خططه الشهيرة عن عدد معابد اليهود وأماكن وجودها ، إلى جانب ما ذكره الرحالة اليهود من أمثال « بنيامين التطيلى » فى القرن الثانى عشر ، و « ميشولام » و « عوبديا » وغيرهما فى القرن الخامس عشر .

وقد ذكر المقريزى أنه كان لليهود المصرين أحد عشر معبداً ؛ منها معبد دموة فى الجيزة ، وكنيسة جوجر(٧) فى القرى الغربية .

وذكر أن الفسطاط بها ثلاثة معابد ، وفى القاهرة خمسة معابد(٨) .

واللافت للنظر هنا أن المقريزى لم يذكر المعابد اليهودية فى مدينة الإسكندرية على الرغم من أن عدد اليهود بها كان كبيراً . كذلك لم يحدثنا المقريزى عن أى معابد يهودية خارج نطاق القاهرة والفسطاط سوى معبد الجيزة ومعبد جوجر ؛ فهل يعنى هذا أن أماكن تجمع اليهود لم تكن هناك ذات أهمية خارج نطاق العاصمة بحيث لم تكن معابد كبيرة ؟

الواقع أن استقراء المصادر التاريخية يكشف عن وجود معابد يهودية صغيرة فى أماكن الوجود اليهودى . وهو أمره نراه طبيعياً بسبب ضرورة وجود المعبد لكى يتمكن اليهود من ممارسة شعائر دينهم . وتكشف أوراق الجنيزا عن عدة معابد صغيرة كانت قائمة فى أنحاء متفرقة من البلاد المصرية حيث عاشت أعداد مناسبة من اليهود . ففى بلدة مليج (قرب مدينة بنها بالقليوبية) كان يوجد معبد يهودى واحد(٩) . كذلك كان بصهرجت (على فرع دمياط فى الدقهلية) معبد للجماعة العراقية ، وربما كان بها معبد للجماعة الفلسطينية أيضا(١٠) وكذلك كان بمدينة المحلة الكبرى عدد من المعابد اليهودية نظراً لأن هذه المدينة كانت تضم عدداً كبيراً من اليهود ، وكانت قاعدة هامة فى الوجه البحرى(١١) . وتؤكد هذه الوثائق أنه كان بمدينة « ميت غمر » معبدان يهوديان على الأقل(١٢) .

ويبدو أن هذه المعابد الصغيرة كانت تقام أحياناً فى المنازل(١٣) ، أو فى أماكن غير دائمة بحيث تجاهلها المقريزى وغيره من المؤرخين والرحالة الذين اهتموا بأحوال اليهود فى مصر . وربما يكون المقريزى قد ركز اهتمامه على المعابد الكبيرة والقديمة فقط .

ومن ناحية أخرى ، فإن أعداد المعابد اليهودية وأحجامها قد تعطينا بعض المؤشرات الهامة عن أعداد اليهود نظراً للتناسب الطردى بين أعداد اليهود ومعابدهم . وفى هذا المجال نجد أن ما ذكره المقريزى يكتسب أهمية خاصة على الرغم من أنه عاش فى فترة متأخرة زمنياً (القرن الخامس عشر الميلادى) . وتنبع هذه الأهمية من حقيقة أن المقريزى نقل ماكتبه عن مصادر تاريخية مبكرة ضاعت ولم تصل إلينا ، كما أن بعض المعابد اليهودية التى ذكرها ترجع إلى الفترة السابقة على الفتح الإسلامى لمصر .

وإذا ركزنا اهتمامنا ، مؤقتاً ، على كلام المقريزى عن كنائس ما قبل الإسلام استطعنا أن نلقى بعض الضوء على أماكن الوجود اليهودى وكثافته فى الفترة التى تسبق قيام الدولة الفاطمية فى مصر .

وصف المقريزى كنيسة دموة بالجيزة بأنها أعظم معابد اليهود بأرض مصر ، وذكر أن اليهود يعتقدون أنها الموضع الذى كان يأوى إليه موسى حين كان يُبلِّغ رسالات ربه إلى فرعون « ... ويزعم يهود أنها بنيت هذا البناء الموجود بعد خراب بيت المقدس الثانى على يد طيطش .» (١٤) ويتضح

من قول المقريزى أن هذا المعبد اليهودى قد بنى قبل الإسلام وكانت له أهمية خاصة لدى يهود مصر .

أما معبد جوجر فقد قال المقريزى إنه من أَجَلِّ كنائس اليهود وأنهم ينسبونها إلى نبى الله إلياس عليه السلام ، ويزعمون أنه وُلد بها وكان يتعهدها بالرعاية طول إقامته بالأرض إلى أن رفعه الله إليه[١٥] .

كما أن المقريزى ذكر أن معبد المصاصة اليهودى فى الفسطاط بنى قبل الفتح الإسلامى وأن اليهود يزعمون أنها بُنيت قبل الملة الإسلامية بنحو ستمائة وإحدى وعشرين سنة ، وأنها رُممت فى زمن الخليفة « عمر بن الخطاب » « ... ويزعم اليهود أنها كانت مجلساً لنبى الله إلياس ... »[١٦] .

وتحدث المقريزى عن « كنيسة الشاميين » بخط قصر الشمع فى الفسطاط . وهو معبد خاص بجماعة اليهود الفلسطينين ؛ فقال إنها قديمة « ... مكتوب على بابها بالخط العبرانى ، حفراً بالخشب ، بنيت قبل خراب بيت المقدس الثانى بنحو خمس وأربعين سنة ، وقبل الهجرة بنحو ستمائة سنة ... » كذلك ذكر المقريزى أنه كانت بهذا المعبد نسخة من التوراة اجتمعت آراء اليهود على أنها كتبت بخط النبى عزرا[١٧]وكان هذا المعبد من معابد الجماعة الفلسطينية التى كانت اكبر عدداً من الجماعة العراقية .[١٨] وتكشف مساحة هذا المعبد (٨٢٥ر١٩ م × ٦٧٥ ر ١٠ م) عن أن المعابد اليهودية فى مصر ، عموماً ، لم تكن واسعة . وإذا افترضنا أن روادها كانوا من الذكور البالغين فقط ، وأنهم كانوا يمثلون حوالى ثلث العدد الكلى لليهود ، لخرجنا بنتيجة مؤداها أن أعداد اليهود فى الفترة السابقة على قيام الدولة الفاطمية كانت ضئيلة حقا .

وعلى الرغم من أن محاولة التوصل إلى أعداد اليهود اعتماداً على عدد ومساحة المعابد اليهودية فى مصر ، قبل الفاطميين ، محاولة تقوم على التخمين والاستقراء وينقصها الدليل الوثائقى ؛ فالواضح أن أعداد اليهود المصريين فى تلك الفترة الباكرة من تاريخ مصر المسلمة كانت ضئيلة بشكل يجعل من غير المنطقى أن نحاول مقارنتها بأعداد المسلمين أو المسيحيين . ومن ناحية أخرى ، فإن المعابد التى ذكر المقريزى أنها بنيت قبل الفتح الأسلامى لمصر تؤكد أن عدداً لا بأس به من مجموع اليهود عاشوا فى مناطق الجيزة والفسطاط والاسكندرية وغرب الدلتا . ومن المنطقى أن نفترض أن اليهود كانت لهم معابد أخرى فى مناطق مختلفة داخل البلاد . ولكن يبدو أن ضآلة أعداد اليهود فى الريف المصرى من ناحية ، وبعدهم عن العاصمة ومركز النشاط الاقتصادى والثقافى من ناحية أخرى ، جعل المصادر التاريخية التقليدية تسكت عنهم .

وربما تكون ظروف اليهود فى مصر قد تحسنت بعد قيام الدولة الفاطمية فى مصر والشام (٣٥٨ – ٥٦٤ هجرية / ٩٦٩ – ١١٧١ م) ، وأدى ذلك إلى زيادة عدد اليهود نتيجة لهجرة الكثيرين من اليهود إلى داخل البلاد . ومن ناحية أخرى ، كانت التطورات التى جرت فى منطقة البحر المتوسط فى صالح عملية هجرة اليهود إلى مصر . وكان أهم هذه التطورات انتقال مركز الثقل

السياسى إلى مصر بدلاً من تونس بعد انتقال الخلافة الفاطمية إليها ، كذلك كانت الجمهوريات التجارية الإيطالية قد بدأت تزاحم المسلمين فى تجارة البحر المتوسط بالشكل الذى أدى إلى تصاعد النشاط التجارى فوق مياه هذا البحر . كما أن أحجام السفن ازدادت كبرا قرب نهاية القرن بحيث كانت قادرة على أن تبحر من غرب أوربا إلى مصر مباشرة دون اللجوء للموانىء التونسية .

كذلك كانت تطورات القرن الحادى عشر الميلادى من أهم أسباب التطور السكانى لليهود المصريين . فقد كانت الحروب المستمرة ضد قبائل البدو فى فلسطين ، ثم الغزو السلجوقى لفلسطين سنة ١٠٧١ م ؛ فالحملة الصليبية الأولى سنة ١٠٩٩ م ، كان هذا كله وراء تدفق أعداد كبيرة من اليهود صوب مصر التى كانت آمنة نسبياً فى تلك الفترة التاريخية[١٩] وتكشف أوراق الجينزا عن أن شطراً كبيراً من يهود مصر آنذاك كانوا من المهاجرين أو من سلالتهم . ففى القرن الحادى عشر كان غالبية اليهود الذين هاجروا إلى مصر من يهود العراق وايران ؛ بل ومناطق آسيا الوسطى مثل نيسابور وسمرقند ، إلى جانب الوافدين من تونس وصقلية وفضلاً عن الأعداد الضئيلة التى قدمت من فرنسا وإيطاليا والامبراطورية البيزنطية ، لم يتوقف تيار الهجرة اليهودية من فلسطين وبلاد الشام إلى مصر[٢٠] .

وعلى الرغم من أن هذه الهجرات اليهودية إلى مصر قد رفعت النسبة العددية ليهود مصر ؛ فإن أعدادهم ظلت ضئيلة بشكل عام بالنسبة إلى أعداد كل من المسلمين والمسيحيين . فالهجرة إلى مصر بعد قيام الدولة الفاطمية لم تكن وقفاً على اليهود ، وإنما شملت أعداداً كبيرة من المسلمين والمسيحيين أيضا . وقد أمدنا الرحالة اليهودى الأسبانى بنيامين التطيلى بتقرير عن أعداد اليهود فى القرن الثانى عشر ، وذكر لنا خمسة عشر مكاناً عاش بها اليهود فى مختلف أنحاء البلاد [٢١] ويكشف ما ذكره بنيامين عن أن عدد اليهود قد تزايد فى مصر بسبب نجاح الحملة الصليبية الأولى واستيطان الصليبيين فى فلسطين وبلاد الشام ؛ مما نتج عنه هجرة عدد كبير من السكان ــ ومنهم اليهود بطبيعة الحال ــ خصوصا بعد مذبحة القدس التى ارتكبها الصليبيون ضد المسلمين واليهود[٢٢] وفى رأينا أن نسبة اليهود إلى المسلمين فى مصر لم تتغير بسبب الهجرة التى تجمت عن الغزو الصليبى لأن اليهود لم يهاجروا وحدهم ، وإنما جاءت هجرتهم فى إطار حركة تهجير واسعة النطاق بسبب المذابح وعمليات التفريغ السكانى التى ارتكبها الصليبيون .

بيد أن النسبة العددية لليهود كانت تزيد فى المدن والموانىء الرئيسية عنها فى المناطق الريفية . حقيقة أن الدراسات التى أجريت على أوراق الجينزا أثبتت أن اليهود المصرين عاشوا أيضا فى الريف حيث مارسوا أعمال المال والتجارة الصغيرة[٢٣] ولكن نسبتهم العامة فى الريف كانت أقل من نسبتهم فى المدن ؛ وذلك لأنهم لم يشتغلوا بالعمل الزراعى .

وبجانب الأماكن التى ذكر بنيامين التطيلى أن اليهود عاشوا بها فى جماعات أثبتت أوراق الجينزا أنهم عاشوا فى ثمانية عشر مكاناً آخر على الأقل[٤] .

وربما يكون من الأفضل أن نضع الأرقام التى أوردها بنيامين التطيلى فى الجدول التالى[٢٥] بيد أننا يجب أن نضع فى اعتبارنا أن بنيامين قد ذكر الأماكن التى وجد بها جماعات يهودية كبيرة العدد نسبياً ، وربما يكون قد أغفل ذكر أماكن أخرى عاش بها اليهود لأنه لم يزرها ، أو لأنه لم يعرف بوجود اليهود فيها .

المدينة	عدد اليهود	المدينة	عدد اليهود
القاهرة والفسطاط	ألفان	المحلة الكبرى	حوالى خمسمائة يهودى
الاسكندرية	ثلاثة آلاف	زفتى	مائتان تقريبا
حلوان	ثلاثمائة	تنيس	حوالى أربعين يهوديا
قوص	ثلاثمائة	الفيوم	عشرة يهود فقط
دمياط	مائتان	أبو تيج	حوالى مائتى يهودى
بلبيس	ثلاثمائة (وتذكر إحدى النسخ ثلاثة آلاف)	دمسيس	حوالى مائة يهودى
سمنود	مائتان		
بنها	حوالى ستين يهوديا		
الدميرة	حوالى سبعمائة يهودى		

هذا الجدول يوضح أن اليهود الذين ذكرهم بنيامين التطيلى كانوا حوالى أحد عشر ألفاً على أكثر تقدير ، وثمانية آلاف فى التقدير الأقل . ولسنا قادرين على الموافقة على ما أورده الرحالة اليهودى الأسبانى دون مناقشة . فمن ناحية ، لا يمكن أن يكون هدف هذا الرحالة أن يقدم تقريرا إحصائياً عن الوجود اليهودى فى مصر ، ومن ناحية ثانية نجد أنه أغفل عدة أماكن أخرى أثبتت وثائق الجينزا أن اليهود المصريين عاشوا بها .

وقد خضعت الأرقام التى أوردها بنيامين التطيلى لمناقشات مطولة بين الباحثين المهتمين بهذا الموضوع . وفهم بعض الباحثين أن الرحالة اليهودى كان يشير إلى أعداد العائلات اليهودية . وبنى أولئك الباحثون رأيهم على أساس أن معظم من كتبوا عن اليهود فى عالم العصور الوسطى كانوا يشيرون إلى أعداد العائلات أو الأسر اليهودية ، ولم يكونوا يكتبون عن أعداد الأفراد اليهود فى المدن والأماكن التى زاروها . وقد أوضحت سيرة موسى بن ميمون ، وابنه الناجد ابراهام ، أن يهود ذلك الزمان لم يكونوا ينجبون أكثر من طفلين أو ثلاثة أطفال ، وهو ما يعنى أن متوسط أفراد الأسرة اليهودية لم يكن يزيد عن خمسة أفراد . ومن ثم ؛ فإن الرأى القائل بأن بنيامين التطيلى كان يشير إلى عدد العائلات اليهودية يعنى أن تضاعف الأعداد التى ذكرها خمس مرات بحيث يصير عدد اليهود خمسة وخمسين الفا على الأكثر ، أو أربعين ألفا على الأقل ، وهو الأمر الذى لا يبدو لنا معقولاً .

ويرى البعض الآخر أن بنيامين التطيلى أراد أن يوضح النسبة العددية بين الجماعات اليهودية فى المدن المصرية . وقد أثبتت وثائق الجنيزا صحة هذه النسبة حالات عديدة ؛ لاسيما من خلال قوائم

التبرعات لافتداء الأسرى اليهود الذين كان القراصنة يأسرونهم أثناء رحلات السفن التجارية وسفن الركاب فوق مياه البحر المتوسط . ويرى آشتور أن الأرقام التى ذكرها بنيامين التطيلى تشير إلى عدد من كانوا يدفعون الجزية فقط وليس إلى أعداد اليهود[٢٦] . ولأن الجزية كانت تفرض على الرجال القادرين من أهل الذمة ، ولا تؤخذ من النساء والأطفال والمسنين وغير القادرين جسمانياً[٢٧] ، فإن هذا الرأى يقتضى مضاعفة الأعداد التى ذكرها الرحالة اليهودى الأسبانى . كذلك فإن آشتور بنى رأيه على افتراض أن بنيامين عرف بشكل ما أعداد الذين يجب عليهم دفع الجزية ، وهو ما لا نظن أنه كان ممكناً بأى حال .

وليس من المتصور ، عموما ، أن الأعداد التى ذكرها بنيامين التطيلى تعبر عن إحصاء دقيق لأعداد اليهود المصريين ، وربما كانت مجرد انطباعات عامة . لكن ما ذكره هذا الرحالة يعطينا فكرة كلية عن أن يهود مصر فى القرن الثانى عشر الميلادى قد وصلوا إلى قمة تطورهم العددى من ناحية ، وأن الجماعات كبيرة العدد منهم قد سكنت المدن والموانىء الكبيرة من ناحية أخرى . وعلى الرغم من أن بعض الباحثين اليهود المعاصرين يقولون بأن التطور العددى ليهود مصر لم يكن يسير فى خط مُوازٍ للتطور السكانى فى مصر عامة ؛[٢٨] فإننا نرى أن هجرة الكثيرين من يهود فلسطين وبلاد الشام إلى مصر فى أعقاب الحملة الصليبية الأولى قد عوض الخسارة التى منى بها اليهود أثناء « الشدة المستنصرية » حقاً ، ولكن هجرة اليهود الفلسطينيين والشوام إلى مصر جاءت فى إطار هجرة عامة شملت المسلمين والمسيحيين الشرقيين أيضا . وقد جاء المهاجرون إلى مصر إضافة إلى البنية السكانية عوضت النقص السكانى الذى عانته مصر بسبب أحداث الوباء والمجاعة التى عرفت « بالشدة المستنصرية » . كذلك فإن المجاعة والوباء الذى صحبها لم يفرق بين اليهود وغيرهم من ضحاياها . ويعنى هذا فى التحليل الأخير أن النسبة العددية بين اليهود وسائر المصريين ظلت ثابتة تقريباً .

ويرى آشتور أن عدد يهود مصر عند نهاية القرن الثانى عشر لم يكن يتجاوز عشرة آلاف ، أو أثنى عشر ألفا بأى حال من الأحوال[٣٠] وتخبرنا سيرة كتبت باللغة العبرية عن « موسى بن ميمون » أنه كان بمصر فى القرن الثانى عشر حوالى ٢٣٣٠ عائلة يهودية . وبعملية حسابية بسيطة يمكن أن نستخلص أن عدد يهود مصر فى أخريات القرن الثانى عشر الميلادى كان حوالى اثنى عشر ألفا[٣١] . وهذا الرقم يبدو معقولاً بالنسبة لنا .

وفى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى حدثت تطورات سياسية وعسكرية فى المنطقة العربية تركت أثرها الأيجابى على التركيب السكانى فى المجتمع المصرى . فقد وفدت إلى مصر هجرات جماعية كبيرة من العراق والبلاد الإسلامية المجاورة لها بسبب الغزوات المغولية . وكان اليهود ، بطبيعة الحال ، ضمن أولئك الهاربين من وجه المغول ، ويمكن للمرء أن يفترض أن أعداد اليهود قد تزايدت فى مصر آنذاك . ولكن مصر كانت مقصداً لمهاجرين يهود آخرين فى تلك الفترة لأسباب أخرى ، فقد كانت الظروف السياسية الصعبة ليهود المغرب الأسلامى من عوامل هجرتهم إلى مصر بسبب الرواج الاقتصادى الذى نعمت به من جراء تحول طرق التجارة العالمية إليها[٣٢] .

ومن ناحية أخرى ، تتراوح تقديرات الباحثين لأعداد اليهود المصريين فى القرن الثالث عشر الميلادى بين عشرة آلاف أو أثنى عشر ألفا حسب رأى آشتور ، وبين عشرين ألفا وفقاً لتقديرات أيالون . لقد وصل اليهود المصريون إلى قمة نموهم السكانى فى بداية عصر سلاطين المماليك بفضل النمو السكانى الذى نعمت به مصر عموماً ؛ إذ لا يمكن البحث فى تطور أعداد اليهود المصريين دون ربطها بتطورات البناء السكانى فى مصر عامة .

ففى بداية عصر سلاطين المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م) احتفظت مصر بمعدل ثابت للنمو السكانى بفضل نجاحها فى صد الغزو المغولى الذى تسبب فى القضاء على أعداد كبيرة من سكان المناطق التى اجتاحها ؛ فضلاً عن الأعداد الضخمة التى تسبب هذا الغزو فى هجرتها . ذلك أن نجاة المصريين من المذابح الجماعية المرعبة التى اقترنت بالغزو المغولى جعلت معدل النمو السكانى ثابتاً ، ثم جاءت الهجرات إلى مصر لكى ترفع من معدل النمو السكانى . كذلك كانت مصر قد صارت المعقل الأخير للحضارة العربية الإسلامية ، على حين كان العالم الإسلامى فى الشرق والغرب يتعرض لضربات موجعة بالقدر الذى جعل كثيرين من مسلمى المناطق الشرقية والمغرب والأندلس يهاجرون إلى مصر لكى يتخذوا فيها مستقراً ومقاماً(٣٣) . وكان طبيعياً أن تترك هذه الهجرات تأثيرها الأيجابى على التطور السكانى لمصر آنذاك بصفة عامة وعلى زيادة أعداد اليهود المصريين بصفة خاصة .

هكذا ، إذن ، لا يمكن فصل التطور السكانى ليهود مصر عن التطور السكانى العام فى مصر . ومن ثم ؛ فإن تدهور أعداد اليهود المصريين منذ مطلع القرن الخامس عشر الميلادى وحتى نهاية عصر سلاطين المماليك فى مطلع القرن السادس عشر ، يمكن تفسيره فى ضوء التدهور السكانى العام فى مصر نتيجة لزيادة معدل المجاعات والأوبئة منذ القرن الخامس عشر(٣٤) . وقد تسبب تدهور الصحة العامة فى مصر فى الفترة الأخيرة من عصر سلاطين المماليك فى القضاء على أعداد كبيرة من المصريين ، كما انخفض متوسط عمر الإنسان المصرى بصفة عامة ، ولم يكن اليهود استثناء فى ذلك بطبيعة الحال .

وقد عكست لنا أقوال الرحّالة اليهود الذين زاروا مصر فى القرن الخامس عشر حقيقة أن أعداد اليهود المصريين قد انخفضت فى تلك الفترة . فقد ذكر الرحالة اليهودى ميشولام الفولتيرى ، الذى زار مصر سنة ١٤٨١ ميلادية ، أنه وجد بالقاهرة حوالى ستين أسرة من اليهود الربانيين . وذكر أن البعض حكوا له أنه كان بمدينة الإسكندرية حوالى أربعة آلاف يهودى ، ثم تناقصت أعدادهم حتى لم يعد بالمدينة سوى ستين أسرة يهودية(٣٥) وذكر ميشولام أن قسماً كبيراً من مدينة الاسكندرية كان عبارة عن خرائب ولم يكن بالمدينة سوى معبدين أحدهما كبير والثانى صغير ينسب إلى النبى إلياس ، وقد شاهد بهذا المعبد عدداً من مخطوطات التوراة الجميلة التى كتبت على جلوذ الرق .

على أية حال ، يبدو الرقم الذى ذكره ميشولام انعكاساً للتدهور الكبير فى أعداد يهود الاسكندرية فى القرن الخامس عشر ، وربما كان هذا ناجماً عن تدهور مكانة الإسكندرية نفسها ،

فإذا كان متوسط عدد الأسرة اليهودية خمسة أفراد على أكثر تقدير ؛ فإن هذا يعنى أن يهود الاسكندرية من الربانيين لم يكونوا أكثر من ثلاثمائة فرد . ولا يمكن أن يزيد عدد اليهود القرائين بالمدينة عن هذا الرقم ، وربما كان أقل لأن القرائين كانوا أقل عدداً من الربانيين[٣٦] . كذلك فإن الرحالة اليهودى عوبديا دا برتنورو ، الذى زار المدينة بعد ذلك بسبع سنوات (١٤٨٨) ذكر أن عدد يهود الاسكندرية كان خمسا وعشرين أسرة فقط[٣٧] . هذه الأرقام ، التى تبدو بالغة الضآلة مقارنة بالأرقام التى ذكرها بنيامين التطيلى فى القرن الثانى عشر ، تكشف عن مدى تدهور أعداد اليهود فى مصر فى عهد سلاطين المماليك .

وبالنسبة ليهود الاسكندرية يمكننا تفسير هذا التدهور الحاد فى عددهم فى ضوء ما نعرفه عن ذبول المدينة وتناقص أهميتها الاقتصادية والسياسية خصوصا بعد هجوم ملك قبرص الصليبى المباغت عليها وتخريبها سنة ١٣٦٥ ميلادية . وعلى الرغم من أن أوراق الجنيزا حفظت لنا مجموعة من الوثائق الخاصة بيهود الاسكندرية تتراوح تواريخها ما بين منتصف القرن الحادى عشر والنصف الأول من القرن الثالث عشر ، وتكشف عن أن جماعة الاسكندرية كانت تضم عدداً من اليهود الأثرياء العاملين فى التجارة العالمية[٣٨] ، فإن المدينة تدهورت بعد هذا التاريخ بحوالى قرن من الزمان بسبب غارة بطرس لوزنيان من ناحية ، والتدهور العام فى مصر كلها من ناحية أخرى . وعلى الرغم من الرواج الاقتصادى المفقود فإن مدينة الاسكندرية ظلت مقصداً لليهود المغاربة الوافدين بحثاً عن فرص العمل وكسب العيش . بيد أن الأحوال العامة للمدينة الساحلية ظلت تتدهور باطراد وبحيث صارت مكاناً طارداً لسكانها مما أدى إلى تناقص أعدادهم وتدهور أعداد اليهود بها أيضا .

والأمر يختلف قليلاً بالنسبة للقاهرة عاصمة البلاد . ففى هذه الفترة الزمنية نفسها كانت أعداد اليهود ما تزال كبيرة نسبياً . فقد ذكر تقى الدين المقريزى أن بالقاهرة خمسة معابد يهودية ؛ منها معبدان لليهود الربانيين ، واثنان للقرائين ، ومعبد واحد لليهود السامرة[٣٩] بخلاف معبد حارة الجودرية التى كانت خراباً منذ أمر الخليفة الحاكم بأمرالله الفاطمى بحرقها[٤٠]وقد ذكر ميشولام أنه كان بالقاهرة حوالى ثمانمائة رب أسرة يهودى وخمسين رب أسرة من السامرة[٤١] وذكر أن كل منزل يهودى كان به ثلاثة أو أربعة أفراد . أما الرحالة اليهودى عوبديا ، فقد ذكر أن عدد الأسر اليهودية بالقاهرة كان حوالى سبعمائة أسرة ؛ منها حوالى خمسين أسرة من السامرة ، ومائة وخمسين أسرة من اليهود القرائين ، والباقى من اليهود الربانيين[٤٢] .

واذا فحصنا كلام كل من ميشولام وعوبديا ، وما نعرفه عن عدد معابد يهود القاهرة ، من خلال كلام المقريزى ، فربما استنتجنا أن عدد يهود القاهرة فى أواخر القرن الخامس عشر كان يتراوح بين ألفين وخمسمائة يهودى وثلاثة آلاف يهودى . وعلى الرغم من أن هذا التقدير يكشف عن أن عدد يهود القاهرة تناقص بشكل معقول عما حدث بالنسبة ليهود الاسكندرية ؛ فإن أعداد اليهود فى مصر عموما قد انخفضت إلى أدنى مستوياتها فى أواخر عصر سلاطين المماليك . ويرى بعض الباحثين أن العدد الكلى لليهود المصريين فى أواخر القرن الخامس عشر كان يدور حول رقم أربعة آلاف

وخمسمائة يهودى[٤٣] .

والللافت للنظر أن المهاجرين اليهود لم يتوقفوا عن القدوم إلى مصر فى أواخر عصر سلاطين المماليك ، ومع ذلك ظلت أعدادهم فى التناقص . إذ يحدثنا عوبديا أنه وجد بالقاهرة حوالى خمسين أسرة ممن أجبرتهم السلطات الأسبانية الكاثوليكية على نبذ دينهم ، وقد فروا إلى القاهرة لكى يعودوا إلى الديانة اليهودية . وقال هذا الرحالة اليهودى إنه وجدهم فى القاهرة فقراء معدمين لأنهم اضطروا إلى ترك أموالهم وممتلكاتهم وأقاربهم فى أسبانيا[٤٤] كما ذكر الرحالة نفسه أن ناجد اليهود فى مصر[٤٥] يهودى فلسطينى الأصل أضطر إلى الهجرة إلى مصر بسبب مضايقات شيوخ اليهود فى فلسطين ، كما يذكر أن حوالى ثلاثمائة أسرة يهودية فرت من فلسطين إلى مصر بسبب فداحة الضرائب التى فرضها « ... المجرمون ذوو الشعر الرمادى ... » من شيوخ اليهود الفلسطينيين الذين اتهمهم عوبديا ببيع نسخ التوراة وممتلكات اليهود فى بيت المقدس إلى غير اليهود[٤٦] .

وقد يبدو هنا بعض التناقص فيما أوردناه عن تناقض أعداد اليهود من ناحية ، وقدوم هؤلاء المهاجرين اليهود إلى مصر بأعداد كبيرة نسبياً من ناحية أخرى ، ولكن دراسة أحوال اليهود تكشف عن أن الهجرة من الخارج كانت العامل الوحيد فى زيادة عدد اليهود فى مصر . وفى مقابلها كانت هناك عدة عوامل تؤدى إلى نقصان أعدادهم مثل الهجرة إلى الخارج ، والعدد المحدود للأسرة اليهودية ، واعتناق أعداد كبيرة من اليهود الدين الإسلامى ، فضلا عن المجاعات والأوبئة التى قضت على عدد منهم .

أشرنا من قبل إلى المهاجرين اليهود كانوا يفدون إلى مصر من أنحاء العالم المعروف آنذاك . ولا بأس فى أن نقدم بعض الأمثلة على هجرة اليهود إلى مصر باعتبار أن هذه الهجرة كانت العامل الوحيد فى زيادة أعداد اليهود المصريين ، ثم نتناول بعد ذلك العوامل التى أدت إلى تناقص عدد اليهود المصريين . ففى حوالى سنة ١٠٧٥ م وردت أسماء عدد من اليهود القادمين إلى مصر من مختلف أنحاء العالم فى عدد من وثائق الجنيزا[٤٧] . ومن الخطأ أن نفترض أن هجرة أولئك اليهود كانت إلى المدن المصرية فقط ؛ إذ حفظت لنا أوراق الجنيزا عدداً لا بأس به من الخطابات كشفت عن أن عدداً من يهود الريف كانوا من القادمين من فلسطين وسوريا ، وكان بعضهم من المهاجرين من بلدان أوربا . وقد حفظت لنا هذه الوثائق معلومات هامة عن الأجانب الذين وفدوا إلى مصر سعياً وراء لقمة العيش . وكان اليهود المهاجرون من بلاد جنوب أوربا يفدون إلى الإسكندرية أملاً فى الحصول على عمل فى هذا الميناء الهام[٤٨] ولكن الجماعة اليهودية فى المدينة كانت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر عاجزة عن تقديم المساعدة باستمرار لليهود الفقراء الوافدين ، والذين شكلوا عبئاً حقيقياً على الجماعة اليهودية السكندرية بحيث كانوا يضطرون إلى طلب المساعدة من يهود القاهرة والفسطاط أحيانا كثيرة .

وقد أدى تزايد عدد اليهود الفرنسيين وغيرهم من يهود أوربا القادمين إلى مصر ، إما بقصد البقاء

وأما بأمل أن يجدوا من يساعدهم على الرحيل إلى الأرض المقدسة ، إلى زيادة العبء على كاهل اليهود المصريين . وفى خطاب تاريخه ١٥ مايو ١٢٣٥ م نقرأ ما نصه : « ... وصلت سفينة من مرسيليا بعد رحلة استغرقت خمسة وعشرين يوما . وكان على متنها موسى صانع الرق — وأنت تعرفه — وأخبرنا أن مجموعة ضخمة من إخوتنا فى الدين يستعدون للقدوم ، وليحفظنا الله من المتاعب التى يسببونها لنا . وهذه معلومات دقيقة لا مجال للشك فيها ... » . وفى خطاب آخر من الاسكندرية يطلب كاتبه ممن يراسله أن يرعى أحد اللاجئين اليهود وهو سليل أسرة ثرية من صقلية لأن الجماعة السكندرية كانت مشغولة تماماً باليهود القادمين من فرنسا(٤٩) . وليست هناك قرينة واحدة على أن الحكومة المصرية آنذاك منعت أو عرقلت قدوم اليهود من فرنسا التى كان حكامها ينوون غزو مصر كما أثبتت الحملة الصليبية السابعة سنة ١٢٤٩ م .

كذلك تكشف الوثائق أن مدينة المحلة الكبرى فى النصف الأول من القرن الثالث عشر كانت مقصد المهاجرين اليهود فقد عاش بها بعض اليهود التونسيين واليهود اللاجئين من فلسطين(٥٠) وليس هناك شيء أبلغ فى الدلالة على الهجرة اليهودية إلى مصر من تلك القوائم العديدة التى حفظتها أوراق الجنيزا والتى تحمل أسماء أولئك الذين كانوا يتلقون الصدقات النوعية والنقدية من يهود الفسطاط الذين كانوا يدفعون معوناتهم لليهود الفقراء القادمين من كل مكان فى منطقة البحر المتوسط(٥١) .

هذه الهجرات اليهودية إلى مصر كانت العامل الوحيد الذى ساهم فى زيادة عدد اليهود . بيد أن عوامل أخرى سلبية كانت فى مواجهة هذا العامل الإيجابى الوحيد بحيث تسببت فى التناقص المستمر لأعداد اليهود على الرغم من استمرار وفود المهاجرين اليهود من شتى الأرجاء إلى مصر . وتتمثل العوامل السلبية المؤثرة على أعداد اليهود فى مصر فى : الهجرة المعاكسة ؛ أى الهجرة إلى خارج مصر . وثانيا العدد المحدود للأسرة اليهودية ، ثم تأثير المجاعات والأوبئة والطواعين التى زادت وطأتها على مصر فى أواخر عصر سلاطين المماليك ، وأخيرا اعتناق عدد كبير من اليهود للدين الإسلامى .

وفيما يتعلق بهجرة اليهود المصريين إلى خارج البلاد لدينا وثيقة من أوراق الجنيزا وهى خطاب أرسله طبيب مصرى مقيم بآسيا الصغرى يكشف عن أن عدداً كبيراً من اليهود المصريين هاجروا فى القرن الثانى عشر إلى المناطق التى تحكمها الدولة البيزنطية بسبب الرخاء والتقدم الذى نعمت به الامبراطورية فى مطلع هذا القرن(٥٢) .

كذلك كانت الأسرة اليهودية محدودة العدد ، ولم يكن يهود ذلك الزمان ينجبون أكثر من طفلين أو ثلاثة أطفال وفقاً لما جاء بخطابات موسى بن ميمون وابنه ابراهام الذين توليا رئاسة اليهود فى مصر فى القرن الثانى عشر(٥٣) ويعنى هذا أن معدل المواليد لم يكن كافياً لزيادة أعداد اليهود ؛ لا سيما إذا وضعنا فى اعتبارنا ارتفاع معدل الوفيات آنذاك من جهة ، وكثرة عدد اليهود الذين اعتنقوا الدين الإسلامى من جهة أخرى .

ومن ناحية أخرى ، لا يمكن فهم تدهور أعداد اليهود بمصر دون ربطه بالتطور السكانى للمدن

والقرى المصرية نفسها . وقد ذكر ابن عبد الحكم أن تقدير عدد المصريين الخاضعين لضريبة الجزية غداة الفتح الإسلامى قد تراوح بين ستة ملايين وثمانية ملايين نسمة(٥٤) وهو ما يعنى أن سكان مصر حينذاك كانوا حوالى عشرين مليونا . وقد تناقص سكان مصر كثيرا فى القرن الخامس الهجرى (١١ م) بسبب الشدة المستنصرية ولكن الهجرات التى جاءت إلى مصر نتيجة للحروب الصليبية فى القرن الثانى عشر ، ونتيجة للغزوات المغولية فى القرن الثالث عشر ، عوضت الخسارة الكبيرة فى أعداد المصريين .

وفى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) تعرضت مصر لذلك الوباء المروع الذى اجتاح العالم فى منتصف القرن وعرفته المصادر التاريخية العربية « الفناء الكبير » وعرفته أوربا باسم « الموت الأسود Black Death » . وكان هذا الوباء بداية لتدهور أعداد السكان فى المنطقة العربية وفى أوربا على حد سواء(٥٥) . وربما يكون سكان مصر قد انخفضوا بعد هذا الوباء إلى حوالى ثلاثة ملايين نسمة أو أكثر قليلا(٥٦) .

وقد ذكر المؤرخ عبد الرحمن بن عبد الحكم أن إحصاء للسكان تم فى ولاية الوليد بن رفاعة على مصر(٥٧) أظهر أن عدد قرى مصر عشرة آلاف قرية يسكنها « خمسة ملايين من الرجال الذين تفرض عليهم الجزية »(٥٨) ويعنى هذا أن مجموع المصريين كان حوالى خمسة عشر مليوناً . كذلك ذكر المقريزى أن عدد قرى مصر زمن الأسرة الإخشيدية (٣٢٣ - ٣٥٨ هـ / ٩٣٥ - ٩٦٩ م) كان ٢٣٩٥ قرية منها ٩٥٦ قرية فى الصعيد و١٤٣٩ قرية فى الوجه البحرى(٥٩) . وبعد أن كانت مصر مقسمة إلى ستة وعشرين عملاً (ما يقابل المحافظة فى التقسيم الإدارى الحالى) أصبحت فى عصر الناصر محمد بن قلاون ، أى فى النصف الأول من القرن الرابع عشر ، مقسمة إلى خمسة عشر عملاً فقط . وفى منتصف القرن الخامس عشر الميلادى تدهور عدد القرى المصرية إلى ٢١٧٠ قرية فقط(٦٠)

هذه الأرقام كلها تدل على شيء واحد هو أن المجاعات والأوبئة ، التى ازداد معدلها فى الشطر الأخير من عصر سلاطين المماليك ، والتى أدت إلى تدمير البناء السكانى فى مصر عامة كانت وراء تقلص أعداد اليهود المصريين أيضا .

وتشير أقوال الرحالة اليهود الذين زاروا فى أخريات القرن الخامس عشر إلى هذه الحقيقة . فالرحالة جوزيف دى مونتانيا الذى زار مصر سنة ١٤٨٠ م ، وميشولام الذى زارها سنة ١٤٨١ م ، وعوبديا الذى جاء إلى مصر سنة ١٤٨٨ م وتلميذ مجهول لهذا الأخير زار البلاد سنة ١٤٩٥ م - كلهم يشيرون إلى أرقام لا تخرج بمجموع اليهود فى مصر عن أربعة آلاف وخمسمائة نسمة . كذلك فإن ما ذكره الرحالة اليهود عن أحوال المدن المصرية التى زاروها يتوافق مع ما ذكرته المصادر التاريخية العربية عن خراب مناطق كثيرة وأسواق عديدة فى أنحاء مصر بسبب نقص السكان ، فقد ذكر ميشولام أن الفسطاط كانت معظم أحيائها قد تحولت إلى أطلال ، ولم يكن بها سوى معبد يهودى واحد(٦١) . كذلك ذكر عوبديا أنه حين زار مدينة الاسكندرية وجد أن

ثلثي المدينة قد نالهما التدمير وأن كثيراً من منازلها غير مأهول(٦٢) .

نأتي بعد ذلك إلى العامل الأخير من عوامل تدهور أعداد اليهود في مصر ؛ وهو اعتناق أعداد كبيرة منهم للدين الأسلامي . وهل كان هذا العامل عاملاً أساسياً من عوامل ضآلة أعداد اليهود في الفترة التي نهتم بدراستها ؟

الواقع أن المصادر التاريخية العربية تمدنا بسجل جيد عن حالات اعتناق اليهود للإسلام طوال الفترة التي تقع في رحاب الزمان بين الفتح الإسلامي والغزو العثماني لمصر . ولسنا بصدد تقديم إحصائية لهذه الحالات ؛ وانما سنطرح بعض الأمثلة ذات الدلالة . ومن المهم أن نشير إلى أن المصادر العربية اهتمت برصد حالات الأعيان وكبار اليهود الذين اعتنقوا الإسلام . ولم تهتم بالإشارة إلى حالات اليهود الفقراء وعامة اليهود جرياً على عادة مؤرخي ذلك الزمان في إهمال شئون عامة الناس . ولكن ما نعرفه من المصادر التاريخية العربية عن اعتناق عدد كبير من أعيان اليهود للدين الإسلامي ، وحذو الكثيرين من عامة اليهود حذوهم ، يمكن أن يساهم في تفسير استمرار تناقص عدد اليهود في مصر على الرغم من استمرار وفود المهاجرين اليهود من الخارج .

ويمكن أن نسجل حالة واحدة كان اليهود قد أُجبروا على اعتناق الإسلام . وهو ما حدث زمن الخليفة الفاطمي « الحاكم بأمر الله » . ولكن هذا الخليفة سمح في أواخر عهده لكل الذين اعتنقوا الإسلام مكروهين — من المسيحيين واليهود — بالعودة إلى دينهم الأصلي ، وفي سنة ٤١٨ هجرية (١٠٢٧) سمح الخليفة الحافظ لكل من اعتنق الإسلام كرها أيام الحاكم بأمر الله أن يعود إلى دينه فعاد كثيرون إلى المسيحية واليهودية(٦٣) .

ونقرأ في خطاب حفظته أوراق الجنيزا عن اليهود الذين أجبروا على اعتناق الإسلام ، وآخرين فضلوا الموت أو الهجرة إلى الدولة البيزنطية واليمن وغيرها(٦٤) وتثبت وثائق الجنيزا أن فترة الاضطهاد كانت قصيرة بالفعل ؛ إذ أن وثيقة تاريخها ١٠١٨ م تكشف عن أن محكمة اليهود الربانيين في الفسطاط كانت تقوم بعملها بطريقة طبيعية دون أن تتوقف(٦٥) .

ومن ناحية أخرى نكشف أوراق الجنيزا عن حالات أعتنق فيها اليهود الإسلام ثم غيروا مكان إقامتهم لهذا السبب ، كما تحمل الوثائق عدة أمثلة تدل على أن كثيرين من اليهود من مختلف الشرائح الإجتماعية كانوا يعتنقون الإسلام لأسباب ذاتية ولأنهم يرون أنه من الأنسب لهم أن يعتنقوا الدين الإسلامي(٦٦) .

وتمدنا المصادر التاريخية العربية من الأمثلة الدالة على اعتناق عدد من كبار اليهود ومشاهيرهم للدين الإسلامي . ففي أيام السلطان بيبرس (٦٥٨ – ٦٧٦ هجرية / ١٢٦٠ – ١٢٧٧ م) أسلم « مهذب الدين أبو سعيد محمد أبو حليقة » الذي كان يهوديا وخدم السلطان بيبرس وألف كتاباً في الطب ، كما أسلم أخواه ، وكان أحدهما ماهراً في الكحل (أي طب العيون) ، وامتاز الآخر في الطب(٦٧) . كذلك يذكر النويري أن « عز الدين عبد العزيز بن منصور الكولمي » كان من كبار

التجار وتوفى سنة ٧١٣ هجرية . وكان والده من يهود حلب عُرِف بالحموى ثم أسلم هو وأخواه فى بداية دولة الظاهر بيبرس[٦٨] وكان أبوه من الأثرياء وترك له ثروة قيمتها حوالى خمسة عشر ألفاً من الدراهم . وقد أورد ابن حجر فى تراجمه لوفيات سنة ٧٦١ هجرية اسم « موسى بن كجك » الذى قال إنه كان يهوديا يعالج أهل العلم ويخدمهم ، ثم اعتنق الإسلام ، واشتغل فى العلوم العقلية وكتب بخطه كثيراً من الكتب . وكان يُدرِّس الطب ويلاطف تلاميذه ويحسن إليهم[٦٩] .

وفى سنة ٦٥٤ هجرية قدم أحد اليهود العراقيين إلى مصر وهو « نفيس بن عانان الداودى » ففرح به اليهود كثيرا ، ولكنه لم يلبث أن اعتنق الإسلام وتبعه كثيرون من يهود مصر[٧٠] كذلك حدث سنة ٧٠١ هجرية (١٣٠٢ م) أن أعلن رئيس اليهود « المهذب اسحق بن يحيى الكحال » إسلامه وتبعه عدد كبير من اليهود المصريين[٧١] وقد حفظ القرآن بعد إسلامه وتسمى « بهاء الدين عبد السيد » . كذلك كان من اليهود الذين اعتنقوا الإسلام « أحمد بن المغربى الأشبيلى » (ت ٧١٨ هجرية) وكان بارعاً فى عدة علوم منها الفلسفة والتنجيم[٧٢] ومن مسالمة اليهود أيضا « فتح الله كاتب السر » ، وكان يهوديا خدم السلطان برقوق ، وابنه الناصر فرج . وقد تعرض لمصادرة أمواله وممتلكاته فى عهد السلطان المؤيد شيخ المحمودى الذى استولى منه على أربعين ألف دينار ، إلى جانب أملاكه وأوقافه . ثم قُتل خنقاً فى سجنه[٧٣] ويذكر لنا المقريزى خبر « يعقوب الاسرائيلى » الذى أسلم وتولى الوزارة فى دمشق بعد أن كان صيرفياً ، كما يحدثنا عن رئيس الأطباء « سليمان بن جنيبة » الذى كان أبوه يهوديا ، وقد نشأ سليمان هذا مسلماً بعد أن اسلم أبوه . وقد ولى رئاسة الأطباء سنة ٨١٣ هـ ، ثم توفى سنة ٨٢٤ هجرية[٧٤] .

ولسنا نعرف على وجه الدقة الأسباب التى جعلت اليهود المصريين يعتنقون الدين الإسلامى . ولكن ينبغى استبعاد الاضطهادات من بين هذه الأسباب لأننا لم نجد سوى مثل واحد هو ما حدث أيام الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى ، وهو مثل شاذ لاعتبارات تاريخية كثيرة . بيد أن ما يلفت النظر هو أن نسبة عدد المتحولين إلى الإسلام كانت فى تصاعد مستمر ، وكانت حوادث اعتناق الإسلام تتخذ شكلا فردياً فى بعض الأحيان ، كما كانت تتخذ طابعاً جماعياً فى أحيان أخرى[٧٥]ولكن حالات اعتناق النصارى واليهود للإسلام فى عصر سلاطين المماليك زادت بحيث خلقت طائفة عرفت فى مصطلح ذلك العصر بالمسالمة أو الأسالمة (مفردها أسلمى ومسلمانى) . وهو لفظ يطلق على من يعتنق الإسلام حديثاً .

وأيا كانت أسباب اعتناق اليهود للإسلام ، فالثابت أن أعداداً متزايدة منهم كانت تقبل الإسلام بحيث ساهمت فى تدهور أعدادهم . وكان اعتناق أحد وجهاء اليهود للإسلام يجعل أصدقاءه وأهل بيته والمقربين منه يعتنقون الإسلام أيضا .

هذه بشكل عام هى العوامل التى تسببت فى نقص أعداد اليهود فى مصر خلال الفترة التى نهتم بدراستها ، ودراسة أعداد اليهود فى مصر لا تعنى شيئاً إذا لم نربطها بأماكن توزيعهم سكانياً فى أنحاء البلاد ؛ لنعرف ما إذا كانوا يعيشون فى معزل خاص بهم ، أم أنهم عاشوا ، مثل سائر المصريين من

المسلمين والمسيحيين ، وفقاً للحرف والمهن والصناعات التى ارتزقوا منها . فعلى الرغم من أن بنيامين التطيلى قد أوضح لنا أن اليهود المصريين عاشوا فى خمس عشرة مدينة أو قرية كبيرة معظمها فى الوجه البحرى ، وعلى الرغم من أن المقريزى لم يذكر لنا شيئاً عن معابد اليهود خارج القاهرة والفسطاط والجيزة وضواحى الاسكندرية ؛ فإن وثائق الجنيزا كشفت عن أنهم عاشوا فى طول البلاد وعرضها شأن المسلمين والمسيحيين .

وإذا كانت الطبيعة التآزرية للأقليات قد حكمت اليهود بحيث كانوا يشكلون جماعات صغيرة داخل المدن التى سكنوها ؛ فإنهم لم يكونوا نسيجاً اجتماعياً خاصاً يختلف عن النسيج الإجتماعى العام وإنما كانوا جزءاً عضوياً داخل هذا النسيج الكلى .

وقد أوضحت أوراق الجنيزا أن اليهود عاشوا فى ثمانية مكانا آخر على الأقل بجانب الأماكن التى زارها بنيامين التطيلى ، ويوضح الجدول التالى هذه الحقيقة :

الجماعات التى ذكرها بنيامين	الجماعات التى ورد ذكرها فى أوراق الجنيزا
قوص ــ أبو تيج ــ الفيوم	أسوان ــ قفط ــ دلاص ــ دموة ــ المطرية
القاهرة والفسطاط	قليوب ــ شطانوف ــ سُبك ــ فارسكور
الاسكندرية ــ دمياط ــ تنيس	مليج ــ شبرا ــ صهرجت ــ بوصير ــ
زفتى ــ المحلة الكبرى ــ سمنود	سنبيت ــ ميت غمر ــ أبوان
دمسيس ــ دميرة ــ حلوان	رشيد ــ أشموم طناح ــ أبيار
بنها ــ بلبيس .	دمنهور ــ تطيا ــ جوجر
	فوة ــ البنا .
	* ينبغى أن نلاحظ أن بعض هذه الأماكن ورد ذكر اليهود بها بشكل عرضى مما يجعلنا نشك فيه إقامتهم بها .

وعلى الرغم من أن هذا الجدول يعطينا فكرة جيدة عن التوزيع الجغرافى للجماعات اليهودية فى أرض مصر ، فإن نظرة على حجم وكثافة الجماعة اليهودية فى بعض هذه المدن والقرى تكشف عن حقيقة مؤداها أن اليهود لم يوجدوا بشكل متوازن فى كل هذه الأماكن ؛ وإنما كان وجودهم لا يتعدى عدة أفراد فى بعض الأحيان ، أو فرد واحد لايقيم دائما فى أحيان أخرى .

فقد كانت مدينة « المحلة الكبرى » منذ القرن العاشر الميلادى مركزاً تجارياً هاماً فى الوجه البحرى . ولأن هذه المدينة الهامة كانت قاعدة إقليم الغربية منذ وقت طويل ، فإنها جذبت عدداً من المهاجرين من شمال إفريقيا منذ عصور التاريخ الإسلامى البعيدة كما اتخذها عدد كبير من اليهود المهاجرين من تونس والمغرب مستقراً ومقاماً . ومنذ فترة باكرة ، وحتى العصر الحديث ، عاشت

بمدينة المحلة الكبرى جماعة يهودية كبيرة العدد نسبياً . وتكشف الوثائق التى ترجع إلى القرن الثانى عشر ، والنصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى ، أن المحلة الكبرى كانت بؤرة هامة لتجمع يهود الوجه البحرى ، كما كانت محطاً للمهاجرين اليهود الوافدين من شمال أفريقيا . وقد اشتغل يهود المحلة فى عدة حرف وصناعات ومهن ؛ مثل نسج الحرير ، والطب ، وجباية الضرائب . كما كان بينهم عطارون وأصحاب حوانيت وصباغون وتجار يعملون فى التجارة العالمية . وتكشف الوثائق عن أن يهود المحلة كانوا يمتلكون المنازل والعقارات ، وأن عدة معابد يهودية وجدت فى المدينة .(٧٦)

وفى « صهرجت » التى تنقسم إلى مدينتين ؛ صهرجت الكبرى على الضفة الشرقية لفرع دمياط ، وصهرجت الصغرى على ضفته الغربية ، عاشت جماعة يهودية مزدهرة منذ فترة طويلة . ولكن وثائق الجنيزا كشفت عن أن اليهود الذين عاشوا فيها فى القرن الحادى عشر كانوا عدداً كبيراً ، كما كان بينهم عدد من الأثرياء . ويستفاد من الوثائق أنه كان بهذه المدينة محكمة يهودية ومعبد للجماعة العراقية مما يدعونا إلى الظن بأنه كان بها معبد للجماعة الفلسطينية أيضا .(٧٧)

أما ميناء « دمياط » ، الذى كان من أهم موانىء مصر حتى عهد السلطان الظاهر بيبرس ، فقد عاشت فيه جماعة يهودية كبيرة العدد منذ زمن بعيد . والوثائق التى تتعلق بيهود دمياط من أوراق الجنيزا تعود إلى أواخر القرن العاشر الميلادى ، والنصف الأول من القرن الحادى عشر ، ثم القرن الثانى عشر . وتشير هذه الوثائق إلى النشاط التجارى ليهود دمياط ، كما توضح أن بعضهم عمل بالعطارة ، وأن بعض أولئك العطارين اليهود كانوا من المهاجرين الذين قدموا من بلاد جنوب أوربا . ونستدل من بعض الوثائق على أن اليهود الدمياطيين كانوا من أقوى الجماعات اليهودية فى الوجه البحرى خلال العصر الفاطمى ، وطوال ذلك العصر كانوا على اتصال وثيق بالرئاسة المركزية لليهود فى الفسطاط والتى كان تطلب منهم باستمرار مساعدة اليهود الفقراء(٧٨) .

كذلك نستطيع من خلال وثائق الجنيزا التى خرجت من « قوص » ، أو التى تشير إليها ، أن نستنتج أن الجماعة اليهودية فى قوص كانت كبيرة العدد . وكان بينهم بعض الأطباء ، وأصحاب الحرف الأخرى(٧٩) ومن المهم أن نشير إلى أن مدينة قوص كانت أهم مدينة فى الصعيد خلال معظم تلك الفترة ؛ سواء من حيث كونها مستودعاً لتجارة المحيط الهندى ، أو من حيث اتساعها وكبر حجمها ، أو لأنها كانت عاصمة مصر العليا . وربما يكون عدد اليهود فى قوص قد تدهور فى القرن الخامس عشر نتيجة للذبول والتدهور الذى عانت منه المدينة نفسها .

وعبر أجيال عديدة كانت « مدينة ميت غمر » بالدقهلية سكناً لجماعة يهودية كبيرة العدد ، وكان بعض أهلها تجاراً ، ويبدو أنه كان بهذه المدينة معبدان يهوديان على نحو ماتشير أوراق الجنيزا(٨٠) ومدينة « زفتى » على فرع دمياط فى مواجهة « ميت غمر » كانت أيضا مستقراً ومقاماً لجماعة يهودية كبيرة . وكان الربيون من يهود « زفتى » يتولون المناصب الرئيسية الدينية فى داخل الجماعات اليهودية فى الدلتا بأسرها . كما كانت لها محكمة خاصة بها .

والوثائق التى تتعلق بمدينة « زفتى » ترجع تواريخها إلى الفترة مابين ١١٠٤ – م وسنة ١٢٣٢ ميلادية . والاستنتاج الذى يمكن أن نخرج به من قراءة الوثائق التى خرجت من زفتى أو أشارت إليها أن عدد يهود زفتى كانوا مابين ثلاثمائة إلى خمسمائة فرد تضمهم ستون عائلة أو تسعون عائلة على أكثر تقدير(٨١) وكان يهود زفتى يضمون عدداً من المهاجرين القادمين من فلسطين وبلاد الشام .(٨٢) وقد اكتسبت هذه المدينة أهميتها من نشاطها التجارى والإقتصادى المتنوع . إذ كان التجار يفدون إليها من العاصمة لشراء الكتان الذى يبدو أنه كان يزرع بكثرة فى نواحيها . كذلك كان التجار الجوالون يفدون إليها بالحرير وخام الحرير إلى « زفتى » حيث يستخدم بعضه فى صناعة المنسوجات الحريرية ، أو يباع إلى القرى والبلاد الأخرى التى تستخدم الحرير الخام فى أنوالها . وكانت نساء اليهود بالمدينة تنسجن أقمشة باسم « شغل الريف » وترسل مع المنسوجات التى تنتجها المدينة لتباع فى العاصمة . كذلك كان بالمدينة مركز تجارى عرف باسم « دار الوكالة » يديره ممثل للتجار(٨٣) ونستنتج من الوثائق أنه كان بمدينة زفتى عدد من اليهود القرائين أيضا .

أما جماعة يهود « بلبيس » فكانوا على درجة كبيرة من الثراء بفضل وجودهم فى هذه المدينة الواقعة على طريق القوافل التجارية بين مصر والشام ، والتى كانت عاصمة لإقليم الشرقية ومركزاً تجارياً هاماً(٨٤) .

هذه الأمثلة التى قدمناها فى الصفحات السابقة تكشف عن أن الجماعات اليهودية فى مصر يمكن أن نقسمها إلى أنماط ثلاثة وفقاً لحجم كل منها ، وأهميتها الدينية . ففى العاصمة كان رئيس اليهود حيث تتركز حوله السلطة الدينية والقضائية العليا ، وحيث كان يتقرر كل ما يتعلق بالجماعة اليهودية من أمور تتعلق بالبناء الداخلى للجماعة . أما الجماعات متوسطة الحجم فكانت تقيم فى المدن الساحلية الهامة مثل الاسكندرية ودمياط ، أو فى المراكز الداخلية الكبيرة مثل المحلة الكبرى وزفتى فى الوجه البحرى ، وقوص فى الوجه القبلى . أما الجماعات اليهودية ذات العدد الأصغر فكانت تقيم بالريف وتعتمد كثيراً على المراكز فى أمورها الدينية والقضائية .

ولكن أهم ما تكشف عنه هذه الأمثلة هو أن اليهود ، بإعتبارهم مصريين ، قد عاشوا فى كل مكان على أرض مصر ؛ سواء فى العاصمة ، أو فى مدن الساحل ، أو فى الريف المصرى فى الوجه القبلى والوجه البحرى على السواء . وربما كانوا قد عاشوا فى أماكن أخرى غير الأماكن التى ذكرها الرحالة وأوراق الجنيزا . كذلك فإن إقامة اليهود فى أنحاء البلاد المصرية ارتبطت بالحرف والصناعات والمهن التى تعيَّشوا منها ، ولم يكن توزيعهم السكانى والجغرافى نتاجاً لوضعيتهم الطائفية باعتبارهم أقلية دينية .

هوامش

(١) جاء فى المصادر التاريخية العربية ، أنه لما فتح « عمرو بن العاص » الاسكندرية كتب للخليفة « عمر بن الخطاب » يقول : « أما بعد ، فإنى فتحت مدينة لا أصف ما فيها ، غير أنى أصبت فيها أربعة آلاف منية ، بأربعة آلاف سيف ، وأربعين ألف يهودى عليهم الجزية » . أنظر :

ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها (ليدن ١٩٣٠ م) ، ص ٨٢ ؛ تاريخ ابن البطريق : ص ٢٦ ؛ ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة ، ص ٩٩ .

(٢) Mann, J., The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs (Oxford, 1920), I, , p.13.

(٣) Mark R. Chen, Jewish self - Government in Medieval Egypt (Princeton univ. Press, 1980), p.3.

(٤) Ashtor, E., «Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry», in: The Jews and Mediterranean Economy, ed. E. Ashtor (London 1983), pp. 55 - 6.

(٥) Goitein, «Jewish Society and Institution under Islam» in: Jewish Society through the Ages, ed. H.H. Ben Sasson and S. Ettinger (New York 1973), p. 173

(٦) قارن أيضا : Ashtor, «The Numbers of the Jews in Medieval Egyp», p.9.

(٧) ذكر المقريزى (الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٦٩) هذا المعبد اليهودى بقوله : « ... وكنيسة جوجر من القرى الغربية ... » ولا ندرى هل يقصد بها المعابد القريبة من مدينة الاسكندرية أم لا ؟ والجدير بالذكر أن قرية « جوجر » تقع الآن داخل نطاق محافظة الدقهلية .

(٨) الخطط ، جـ ، ص ٤٦٣ — ص ٤٦٤ .

(٩) Ashtor, «The Numbers of the Jews», pp. 27-29.

(١٠) Ibid, p.31.

(١١) Ibid, pp.40-41.

(١٢) Ibid, pp. 31-32.

(١٣) فى سنة ٨٤٦ هجرية (١٤٤٣ م) رُفعت دعوى على اليهود القرائين بالقاهرة لأنهم حولوا أحد البيوت إلى كنيسة لهم (السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ٣٦ — ص ٣٨) كذلك كشفت إحدى وثائق الجنيزا عن وجود مثل هذه المعابد الصغيرة فى مناطق الريف المصرى والوثيقة عبارة عن خطاب يطلب كاتبه من أحد كبار اليهود فى الفسطاط هبة من المال كان قد وعده بها لإصلاح معبد يهودى فى الريف لأنه بدون سقف وتسقط الأمطار بداخله (Mann, The Jews in Egypt, I, p. 247)

(١٤) الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٦٣ — ص ٤٦٤ ، وطيطش هو القائد الرومانى تيتوس Titus الذى أخضع اليهود وهدم المعبد الثانى سنة ٧٠ ميلادية فى أعقاب تمرد يهود القدس على الحكم الرومانى ، وقد صار إمبراطوراً فيما بعد — أنظر :

(Josephus, the Jewish War, (tarnsl . by G.A. Williamson) Penguin Books .

(١٥) الخطط ، جـ ٢ ، صـ ٤٦٩ ، والجدير بالذكر أن الرحالة اليهودى « ميشولام » ، الذى زار مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ذكر أنه وجد بمدينة الإسكندرية معبدين لليهود أحدهما صغير مكرس للبنى إلياس فهل هو نفس المعبد الذى يتحدث عنه تقى الدين المقريزى ؟ أنظر :

Meshullam Ben Menahem, in: Jewish Travellers (ed. E.N. Adler) pp. 157 - 162

(١٦) الخطط ، جـ ٢ ، صــ ٢٧٠ .

(١٧) الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ رحلة بنيامين التطيلى (ترجمة عزار حداد ، بغداد ١٣٨٤ هـ) ، ص ١٧٠ - ص ١٧١ . وقد تم اكتشاف أوراق الجنيزا بهذا المعبد الذى استولى على اهتمام علماء الآثار قبل إعادة بنائه سنة ١٨٩٢ م . وقد قام « الفريد بتلر » بقياس أبعاده فوجد مساحته ١٩٫٨٢٥ م صولاً × ١٠٫٦٧٥ م عرضاً. Ashtor, «Prolegomena» pp. 57 - 58.

(١٨) أنظر الفصل الثانى حيث نتحدث بالتفصيل عن تقسيم اليهود الربانيين إلى « الجماعة الفلسطينية » و « الجماعة العراقية »

(١٩) Cohen, Jewish Self-Government, p. 89; Goitein, S.D., A Mediterranean Society, I , p. 32.

(٢٠) Goitein, «Jewish Society», pp. 173 - 174.

(٢١) رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٧٠ - ص ١٧١ .

(٢٢) قاسم عبده قاسم ، الحروب الصليبية ــ نصوص ووثائق (العربية للدراسات والنشر ١٩٨٥ م) ، ص ٢٥٠ - ص ٢٧٧ .

(٢٣) Rabie, H., The Financial System of Egypt (oxford 1972) p.3.

(٢٤) Ashtor, «The Numbers of the Jews», p.13.

(٢٥) رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٧٠ - ص ١٧١ .

(٢٦) Ashtor, «Prolegomena», p.59.

(٢٧) قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى ــ دراسة وثائقية (دار المعارف ١٩٧٧ م) ، ص ٢٧ - ص ٣١ .

(٢٨) Ashtor, «The Nunbers of the Jews», p.9.

ويقول آشتور إن هجرة يهود فلسطين إلى مصر فى أعقاب الحملة الصليبية الأولى ومذابح الصليبيين الشهيرة ، قد عوضت النقص فى أعداد اليهود المصريين الذى نجم عن الشدة المستنصرية .

(٢٩) نسبة إلى الخليفة المستنصر الفاطمى (٤٢٧ - ٤٨٧ هجرية) .

(٣٠) Ashtor, «The Nunbers of the Jews», pp. 12 - 13, 60.

(٣١) Ashtor, «Prolegomena», pp. 56 - 57.

(٣٢) Ashtor, «Prolegomena», pp. 63 - 64.

(٣٣) قاسم عبده قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ــ عصر سلاطين المماليك ، (دار المعارف ١٩٨٣ م - طبعة ثانية) ، ص ٢٩ - ص ٣٠ .

(٣٤) أنظر : قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ص ١٥٢ - ص ١٦١ . حيث يورد سجلاً كاملاً بالمجاعات والأوبئة التى وقعت فى مصر زمن سلاطين المماليك .

(٣٥) Meshullom, pp. 157 - 162.

(٣٦) عن طوائف اليهود فى مصر أنظر الفصل الثانى .

(٣٧) Obadiah de Bertinoro, in: Jewish Travellers, p.222.

(٣٨) وردت أسماء هؤلاء فى قوائم المساهمين فى فدية الأسرى اليهود الذين كان القراصنة فى البحر المتوسط يأسرونهم من فوق السفن التجارية أو سفن الركاب ويجلبون إلى الاسكندرية طلباً للفدية . وكانت التسعيرة المتعارف عليها آنذاك لفداء الأسير ٣ / ١ ٣٣ ديناراً . أنظر :

Ashtor, «The Numbers of the Jews», pp. 8 - 10; Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, pp. 87 - 88.

(٣٩) الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ - ص ٤٧١ .

(٤٠) نفسه ، جـ ٢ ، ص ٤٧١ .

(٤١) Meshullam, p. 171.

(٤٢) Obadioh, p. 225.

(٤٣) Ashtor, «Prolegomena», p. 65.

(٤٤) Obadiah, p. 228.

(٤٥) « الناجد » أو « الناغيد » كلمة عبرية معناها الزعيم والأمير ، وهو لقب عرف به رئيس اليهود فى مصر منذ النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، عن المنصب واللقب وسلطاته ، أنظر الفصل الثانى .

(٤٦) Obadiah, p.229.

(٤٧) Goitain, S.D., A Mediterranean Society, I, p. 54.

(٤٨) Ashtor, «The Numbers of the Jews», p.10.

(٤٩) Goitein, A Mediterranean Society, I, pp. 67 - 68.

(٥٠) Ashtor, «The Numbers of the Jews», pp. 38 - 41.

(٥١) Goitein, op. cit., I, pp. 56 - 57, 67 - 8.

وربما يكون من المناسب أن نذكر أن أسماء اليهود اليمنيين التى وردت فى وثائق الجنيزا لم تكن ضمن أولئك الذين كانوا يتلقون الصدقات . ويعنى هذا بطبيعة الحال أن يهود اليمن جاؤوا إلى مصر تجاراً وحرفيين وعلماء ، ولم يكونوا من اللاجئين .

(٥٢) Gpitein, A Med. Soc., I, p. 39.

(٥٣) Ashtor, «Prolegomena», p. 59,

(٥٤) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٠ – ص ٧١ .

(٥٥) Ashtor, A social and Economic History of the Near East in the Middle Ages (London, 1976), pp. 301 - FF.

(٥٦) قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الإجتماعى ، ص ١٤٩ – ص ١٥٠ .

cF. Ashtor, «Prolegomena». pp. 66 - 68.

(٥٧) توفى وهو وال على مصر سنة ١١٧ هجرية .

(٥٨) المقريزى ، الخطط ، جـ ١ ، ص ٧٢ .

(٥٩) الخطط ، جـ ١ ، ص ٧١ .

(٦٠) ابن ظهيرة ، الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة ، ص ١٣ .

(٦١) Meshullam, pp. 166 - 167.

(٦٢) Obadïah, p. 222.

(٦٣) تاريخ ابن الراهب ، ص ١٣٥ – ص ١٣٦ ؛ يحيى بن سعيد الأنطاكى ، ص ١٩٥ ؛ المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٢٨٥ – ص ٢٨٨٠ .

(٦٤) Goitein, A Mediterranean Society, II, pp. 299 - 300.

(٦٥) Ibid, II, p. 300.

(٦٦) Ibid, II, p.301.

(٦٧) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء (بيروت ١٩٦٥ م) ، ص ٥٩٨ .

(٦٨) النويرى ، نهاية الأرب فى فنون الأدب ، جـ ٣٠ (مخطوط) ، ورقة ٢٩٤ – ٢٩٥ .

(٦٩) ابن حجر ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، جـ ٥ ، ص ١٥١ .

(٧٠) المصدر نفسه ، جـ ٥ ، صـ ١٦٩ .

(٧١) ابن تغرى بردى ، منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور ، جـ ٣ ، ص ٤٤٠ .

(٧٢) المقريزى ، السلوك ، جـ ٢ ، ص ١٨٧ – ص ١٨٨ .

(٧٣) العينى ، عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان (مخطوط) ، حوادث سنة ٨١٦ هجرية .

(٧٤) المقريزى ، السلوك ، جـ ٤ ، ص ٤٤٢ – ص ٤٤٣ ، ص ٥٩٨ .

(٧٥) قاسم ، أهل الذمة ، ص ١٧١ – ص ١٧٩ .

(٧٦) A shtor, «The Numbers of the Jews». pp. 38 - 41.

(٧٧) Ashtor, «The Numbers of the Jews». pp. 30 -31 .

(٧٨) Ibid, pp. 2 - 3.

(٧٩) Ibid, pp. 14 - 15.

(٨٠) Ashtor, «The Numbers of the Jews», p. 32.

(٨١) Goitein, Med. Soc., II, pp. 45 - 46.

(٨٢) ashtor, op. cit., pp. 32 - 33.

(٨٣) Goitein, Med. Soc., II, pp. 46 FF.

(٨٤) Ashtor, «The Numbers of the Jews», PP. 21 - 22

الفصل الثاني

البناء الداخلي للجماعة اليهودية

طوائف اليهود فى مصر (الربانون ــ القراؤون ــ السامرة) طبيعة البناء الداخلى للجماعة اليهودية ــ منصب رئيس اليهود وتطوره ــ الموظفون الدينيون ــ المعابد اليهودية ــ أنماط العلاقات الداخلية فى الجماعة اليهودية ــ الأوقاف وأعمال البر والتعليم .

لم تكن الجماعة اليهودية المصرية طائفة واحدة ؛ فقد انقسم اليهود إلى طوائف مذهبية مختلفة طوال تاريخهم ، وزعمت كل طائفة أو فرقة من فرق اليهود أن المذهب الذى تعتنقه هو الأمثل والأكثر اقترابا من أصول الديانة اليهودية . ويدور الخلاف بين الفرق والطوائف اليهودية حول مدى الاعتراف بأسفار التوراة والتلمود ، أو إنكار بعض هذه الأسفار[1] . وكانت الجماعة اليهودية المصرية خلال تلك الفترة موزعة بين طوائف ثلاث هى : الربانون ، والقراؤون ، والسامرة . وربما يكون من المناسب أن نعرض لأحوال كل من هذه الطوائف بقدر من التفصيل .

الربانون

يُطلق عليهم أيضا « الربيون » و « الربانيون » . وهم أشهر الطوائف اليهودية وأكثرها عدداً فى التاريخ القديم والحديث على السواء . واسم هذه الطائفة مشتق من كلمة « ربى » أو « ربانى » المأخوذة عن كلمة « ربانيم » العبرية ؛ ومعناها : الإمام ، أو الحبر ، أو الفقيه .[2] وقد وردت هذه الكلمة فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ، فلا تخشوا الناس واخشونِ ، ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .[3]

وإلى جانب « العهد القديم » ، بأسفاره التسعة والثلاثين ، يؤمن جمهور اليهود الربانين بما ورد فى التلمود الذى يتضمن أبحاث أحبار اليهود فى شئون العقيدة اليهودية والقانون والتاريخ الدينى اليهودى ... وغير ذلك . ويضم التلمود ثلاثة وستين سفرا تم تأليفها فى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد . وقد أطلق عليها « المشناه » ؛ أى المثنى أو المكرر ، ثم شرحت هذه البحوث فيما بعد وعرفت الشروح باسم « الجمارا » . ومن المتن « المشناه » ، والشروح والتعليقات « الجمارا » ، تألف « التلمود » أى التعاليم .[4]

وكان اليهود الربانون أكثر طوائف اليهود المصريين عدداً ، ولعل هذا ماجعل الحكومة فى مصر تختار « رئيس اليهود » من الربانين ليكون مسئولاً عن أتباع الطوائف اليهودية الثلاث فى البلاد . وقد ذكرت المصادر التاريخية العربية أن اليهود الربانين انفردوا عن غيرهم من طوائف اليهود « بشروح لغوامض التوراة وضعها أحبارهم » ، كما أنهم اعتقدوا فى تفريعات عن التوراة تنسب إلى النبى موسى عليه السلام . وقد أباحوا تأويل نصوص التوراة ، ويعتقدون فى سابق القدر . وتؤمن هذه الفرقة بالبعث وأن الصالحين من الأموات سوف يُنشرون فى هذه الأرض لكى يشتركوا فى مملكة الماشيح (المُخلصٌ ، أى المسيح) الذى سوف يأتى فى آخر هذا الزمان لكى ينقذ الناس ويدخلهم فى ديانة موسى عليه السلام[٥] . وقد شبههم المؤرخ ابن الوردى بالمعتزلة فى الإسلام[٦] . والحقيقة أن هذا التشبيه بعيد عن الواقع ، ولعل هذا الخلط راجع إلى عدم التمييز بين الربانين والصفوة التى عرفت باسم الفريسيين[٧] .

وقد استخدم اليهود الربانون الحساب فى معرفة تقويمهم وتواريخهم وحساب مواعيد أعيادهم . وقيل إن السبب فى ذلك يرجع إلى أنهم كانوا قبل السبى البابلى يعتمدون على التقويم القمرى ، وظلوا يعتمدون على رؤية الأهلة فى بداية كل شهر بعد أن عادوا من السبى . وكانوا قد اعتادوا أن يقيموا رقباء فوق الجبال لمراقبة ظهور الهلال ؛ فإذا ظهر أطلق هؤلاء الدخان وأشعلوا النيران حتى يعرف سائر اليهود أن الشهر الجديد قد بدأ . ولكن السامرة خدعوهم عدة مرات بإطلاق الدخان قبل ظهور الهلال ، فلما اكتشف اليهود ذلك لجأوا إلى استخدام الحساب فى تقويمهم . ولكن المؤرخ تقى الدين المقريزى يقول إن بعض علماء اليهود الربانين يرفضون هذه القصة ويزعمون أن اليهود علموا أن آخر أمرهم إلى الشتات ، وخافوا أن يسبب اعتمادهم على رؤية الهلال اختلافاً فى أعيادهم ومواسمهم ونزاعاً فيما بينهم ؛ فقرروا الاعتماد على الحساب .[٨]

كان الربانون أغلبية بين يهود مصر حتى نهاية عصر سلاطين المماليك على الأقل . ويؤكد هذا ماجاء بإحدى الوثائق العربية التى حفظها لنا القلقشندى عن مهام رئيس اليهود . إذ أن الوثيقة تذكر مانصه : « ... وجماعة الربانيين فهم الشعب الأكبر ، والحزب الأكثر ، فعاملهم بالرفق الأجدى والسر الأجدر ، ولكونك منهم لاتمل معهم على غيرهم فيما به النفس الأمارة تؤمر ... »[٩] كذلك ذكر الرحالة « عوبديا » أنه وجد بالقاهرة حوالى سبعمائة أسرة يهودية ؛ منها حوالى خمسين أسرة سامرية ومائة وخمسين أسرة من القرائين والباقى من اليهود الربانين[١٠] وذكر المقريزى أن اليهود الربانين امتلكوا معبدين فقط فى القاهرة ، وامتلك القراؤون معبدين أيضا ، على حين كان للسامرة معبد واحد[١١] . وذكر الرحالة اليهودى ميشولام أن الربانين عاشوا بمعزل عن غيرهم من طوائف اليهود ولهم ستة معابد .[١٢] وربما قصد ميشولام المعابد اليهودية فى كل من القاهرة والفسطاط . كذلك فإن الرحالة اليهودى « عوبديا » ذكر أن القرائين كانوا أغنى من الربانين ، وأنهم يستأجرون فقراء الربانين ، لحمل موتاهم خارج المنزل .[١٣]

وانقسم الربانون إلى قسمين ؛ فلسطينيين وعراقيين . وكانت الطائفة الشامية أو الفلسطينية تضم

الذين قدموا فى الأصل من فلسطين ويتصرفون وفقاً للتعاليم المقبولة فى فلسطين . أما الجماعة العراقية فكانوا على نفس الصلة باليشيفا (الأكاديمية) العراقية . كذلك كان لكل من الجماعتين معبد خاص بها . وذكر بنيامين التطيلى أن الجماعتين اختلفتا فى تقسيم التوراة ؛ فبينما كانت عادة اليهود العراقيين أن يختموا التوارة كل سنة ، كانت عادة اليهود الشاميين أن يختموها قراءةً كل سنوات ثلاث وكان أبناء الطائفتين يجتمعون مرتين سنوياً لإقامة الصلاة المشتركة . مرة يوم مهرجان التوراة ، والأخرى فى عيد نزول التوراة[١٤]

القراؤون

كانوا يأتون بعد الربانين من حيث العدد ؛ ولكنهم كانوا أكثر منهم ثراء . وقد اشتق اسم هذه الطائفة من المصدر العبرى « قَرَأْ » (بفتح فضم ممدوداً والألف ساكنة) ، ومعناه : قرأ . دعا . نادى . وذلك لأنهم لم يعترفوا بغير « الُمقرا » ؛ أى ما يُقرأ فيه وهى التوراة ، ولم يتقيدوا بالتلمود . ولانهم كانوا يدعون إلى طريقتهم عرفوا أيضا باسم « أهل الدعوة » أو « أصحاب الدعوة »[١٥]

ويرجع بعض الباحثين بأصل هذه الفرقة إلى النصف الثانى من القرن الثامن بعد الميلاد حين دعا « عنان بن داود » (توفى فيما بين سنة ٧٩٠ وسنة ٨٠٠ ميلادية) إلى مذهب جديد نتيجة خلاف نشب حول توليه منصب رأس الجالوت (رئيس اليهود) فى العراق . وكان العراق يومئذ (خلافة أبى جعفر المنصور) يموج بمختلف الميول والنزعات الفلسفية والفكرية ، وكان بعض علماء اليهود وأحبارهم قد تأثروا بآراء المعتزلة وأصحاب علم الكلام من المسلمين ؛ فأخذوا ينقدون تعاليم الربانين ويتحفزون للخروج على تعاليم التلمود وأحكامه . وكان على رأس هذه الحركة الفكرية الجديدة ثلاثة من علماء اليهود هم افرايم وأليشع المعلم ، وحنوكة . ووجد أولئك الثلاثة فى ثورة عنان والنزاع الذى نشب بينه وبين أخيه الأصغير « حنانيا » حول منصب « رأس الجالوت » (أى رئيس اليهود فى العراق) — وجدوا فى هذا ضالتهم المنشودة لما كان عنان يتمتع به من نفوذ ومكانة . ونصبوه رئيساً لحركتهم . ومنذ ذلك الحين صاروا يعرفون باسم « القرائين » أو « بنى الُمقرا » إشارة إلى تمسكهم الحرفى بالتوراة ورفضهم ماعداها من كتب التشريع اليهودى[١٦]

ويمضى أصحاب هذا الرأى فى قصتهم فيقولون إن الربانين قامت قيامتهم نتيجة لهذا الإنشقاق فأسرعوا بالشكوى إلى الخليفة العباسى « أبى جعفر المنصور » الذى أصدر أوامره بالقبض على « عنان » وإيداعه السجن . وتمضى الرواية لتقول إن هذا الرجل لقي فى سجنه الإمام « أبا حنيفة النعمان » الذى أشار عليه أن يدعى أنه صاحب دين جديد وليس ثائراً على رأس الجالوت . وقيل إن أصحاب عنان بذلوا أموالاً طائلة حتى تمكنوا من إطلاق سراحه بشرط أن يرحل إلى فلسطين حيث شيدوا لأنفسهم كنيساً . وألف عنان كتابين ضمنهما قواعد مذهبه . وكان عنان يهاجم الربانين فى كل كتاباته وأقواله ويتهمهم بتزييف الشريعة الموسوية . ومن ناحية أخرى ، لم يترك الربانون فرصة لمهاجمة القرائين ؛ فاتهموهم بالكفر وحرموا الزواج من بناتهم والاتصال بهم . وعلى الرغم من ذلك انتشرت أفكار القرائين من فلسطين إلى سوريا والعراق ووصلت خراسان والبسفور وشبه جزيرة

القرم ، ووصلت إلى مصر التى انتشرت منها حتى أسبانيا .

ولكن بعض الباحثين المحدثين يرفض حكاية السجن هذه ويقرر أنها مختلقة من أصلها . وينفى مايروجه الباحثون الربانون عن تأثر القرائين بفكر الشيعة . وفى رأى الدكتور « حسن ظاظا » أن عنان بن داود كان تلميذاً للمعتزلة الذين اتخذوا موقف الحذر من التراث الإسلامى الشفوى ، وتحرجوا من اعتبار الحديث النبوى مصدراً أساسياً من مصادر التشريع الإسلامى . وفى رأيه أن هذا الموقف الفكرى هو سبب رفض عنان وأتباعه للتلمود ، وليس حقده على الربانين بسبب النزاع على كرسى رئاسة اليهود[١٧] أما الباحث القرائى « مراد فرج » فيعود بأصل القرائين إلى فترة سابقة على زمن عنان ويقول إن افتراق القرائين عن الربانين بدأ قبل ميلاد المسيح عليه السلام بسبب الخلاف حول التلمود . صحيح أن « عنان » لعب دوراً هاماً فى تاريخ هذه الفرقة ؛ لأنه رد القرائين إلى الاعتماد على الهلال فى تحديد مواسمهم وأعيادهم ــ متأثرا فى هذا بالمسلمين ــ وكانت النتيجة أن اختلفت مواعيد أعيادهم ومواسمهم مما زاد من تباعد الفريقين بحيث امتنع الزواج بين أبنائهم . ولكن الدور الذى قام به عنان لم يكن الدور الأول للانقسام التاريخى بين الربانين والقرائين ؛ ولكنه جاء متمماً له .[١٨]

وقد ذكر المقريزى أن العانانية فرقة أخرى غير القرائين الذين أرجع تاريخهم إلى فترة سابقة .[١٩] ويتفق معه فى هذا الرأى ابن الوردى[٢٠] ودائرة المعارف اليهودية[٢١]

وعلى الرغم من أوجه الخلاف بين الربانين والقرائين ؛ فإن المؤرخين ذكروا أنهم قد اتفقوا على استخراج ستمائة وثلاث عشرة فريضة من التوراة ، كما اتفقوا على نبوة موسى وهارون ويوشع واسحق ويعقوب وبنيه الاثنى عشر (الأسباط) . ولكن القرائين لم يعترفوا بنبوة أحد غيرهم . وثمة خلافات بين الطائفتين حول بعض الأمور الفقهية مثل القصاص وحرمة السبت .[٢٢]

ويبدو أن تشدد اليهود القرائين فى التمسك بتعاليم التوراة حرفياً قد تسبب فى بعض المشاحنات أحيانا بينهم وبين الربانين . فقد حدث أيام الخليفة الظاهر الفاطمى (٤٢١ – ٤٣٧ هـ / ١٠٢٠ – ١٠٣٥ م) أن نشب خلاف بين الطائفتين لأن المشرف على الجزارين اليهود كان من طائفة اليهود الربانين ، وثمة اختلاف بين الطائفتين فيما يتعلق بقواعد ذبح الحيوانات .[٢٣] أدت إلى احتكاكات عنيفة بين الجانبين . ثم طلب القراؤون أن يُسمح لهم بحوانيت خاصة للحوم تخضع لتفتيشهم ، وأن يُسمح لهم بفتح حوانيتهم فى أعياد الربانين التى يعترفون بمواقيتها . وقد استجاب الخليفة الظاهر لمطالبهم واصدر مرسوماً بذلك .[٢٤]

وقد ذكر « عوبديا » الرحالة اليهودى أن القواعد الخمس لذبح الحيوانات واحدة عند القرائين والربانين فى مصر القرن الخامس عشر ؛ ولكنه قال إنهم يحرصون على الذبح بسكين حامية جدا ليس بها أى نتوء ، وأنهم يلتزمون بالتعليمات الواردة فى التوراة عن الخمر فى صرامة شديدة ؛ بل إنهم يتحرزون فى استخدام العسل المستخرج من العنب أو عصيره[٢٥] ، وقال إنهم أغنى من اليهود الربانين .[٢٦]

وفى معظم المدن المصرية الكبرى تواجد اليهود القراؤون . وكان من بينهم أغنى الشخصيات اليهودية (مثل بنى سهل التسترى) . وكانت الحياة السهلة فى مصر سبباً فى تقارب القرائين والربانين . وقد حفظت لنا أوراق الجنيزا وثائق عديدة تدل على أن القرائين والربانين كانوا يتزاوجون سوياً . وكان التنسيق يتم فى مثل هذه الزيجات فى صيغ تحول دون الضرر بمعتقدات الزوجة أو الزوج[٢٧]

السامرة

كان السامرة أقلية ضئيلة العدد بين يهود مصر فى تلك الفترة من تاريخها حسب ماورد فى كتابات المؤرخين والوثائق التى وصلت إلينا . فقد جاء بوصية لرئيس طائفة السامرة مانصه : « ... ولايعجز عن لم شعث طائفته مع قلتهم ... »[٢٨] وعلى الرغم من أن الباحثين من القرائين والربانين لايعتبرون السامرة فرقة من فرق اليهود ؛ فإن الواقع ، كما نلمسه من المصادر التاريخية ، يكشف عن ان المصريين حكاماً ومحكومين ، أعتبروهم يهوداً ، كما عاملتهم السلطات المصرية باعتبارهم من أهل الذمة . فقد جاء بوصية رئيس السامرة السابق ذكرها : « ... وليعلم أنهم شيعة من اليهود لايخالفونهم فى أصل المعتقد ، ولا فى شيء يخرج عن قواعد دينهم لمن انتقد ، ولولا هذا لما عُدوا فى أهل الكتاب ... »

والسامرة هم أتباع السامرى الذى أخبر الله تعالى عنه بقوله فى سورة طه : « وأضلهم السامرى » .[٢٩] ويقول بعض المفسرين إن هذا السامرى هو الذى صنع العجل الذى عبده بنو إسرائيل حين ذهب موسى عليه السلام لموعد ربه .

وقد نشأت هذه الطائفة فى فلسطين بعد تدمير مملكة إسرائيل التى انشّقت على سليمان الحكيم بعد وفاته ، على يد ملك آشور « تغلت فلاسر » فى سنة ٧٣٨ قبل الميلاد . وقام هذا الملك الآشورى بإجلاء اليهود عن فلسطين إلى نواحى شمال إيران ، وأحل محلهم بعض القبائل فى سكنى عاصمة المملكة ، وهى مدينة السامرة القديمة (قامت مكانها مدينة نابلس العربية فيما بعد) . ويعتمد أصحاب هذا الرأى على رواية سفر الملوك الثانى فى هذا الشأن ؛ إذ جاء فيه « ... وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوت وعوة وحماة وسفروايم ، وأسكنهم فى مدن السامرة عوضاً عن بنى إسرائيل ؛ فامتلكوا السامرة وسكنوا مدنها ، وكان فى ابتداء سكنهم هناك لم يتقوا الرب فأرسل عليهم السباع فهى تقتلهم لأنهم لايعرفون قضاء إله الأرض ، فأمر ملك آشور قائلاً : ابعثوا إلى هناك واحداً من الكهنة الذين سبيتموهم فيذهب ويسكن هناك ويعلمهم قضاء إله الأرض ... »[٣٠]

والذين يعتمدون هذا النص من الباحثين اليهود هدفهم وصم السامرة بأنهم حثالة من الأجانب المتعاونين مع أعداء اليهود ، وقد اتهمهم النص بعبادة الأصنام ، وكان طبيعيا أن يرفض اليهود السامرة باعتبارهم غرباء وثنيين وأطلقوا عليهم اسم « شمرونيم » أى السامرة . ولكن السامرة حرفوها إلى « شمرنيم » بمعنى المحافظين بدعوى أنهم أصحاب الدين الموسوى الأصلى .[٣١] ويذهب بعض الباحثين إلى أن أصل هذه الفرقة يرجع إلى أيام السبى البابلى ٥٨٦ ق . م .[٣٢] ففى هذا التاريخ بنى السامريون هيكلهم فوق جبل جرزيم فى فلسطين[٣٣] . وحين أذن قورش اليهود بالعودة إلى

فلسطين سنة ٥٣٨ ق . م ، وبدأوا فى تجديد هيكل القدس سنة ٥٢٠ ق . م . سعى السامرة فى تأخير بناء الهيكل مما أحنق اليهود عليهم فحرموا الزواج منهم ، ويتهم الكُتّاب اليهود أبناء طائفة السامرة بمساعدة الغزاة الأجانب مثلما حدث أثناء غزو الاسكندر الأكبر لبلاد الشام ، ثم ماحدث أثناء حملة القائد الرومانى بومبى . وقد أدى ذلك باليهود إلى أن يصبوا جام غضبهم على السامرة كلما سنحت لهم الفرصة ويقال إن السامرة عملوا فى خدمة القائد الرومانى « إسبازيان » أثناء ثورة اليهود ضد الإدارة الرومانية مما جعل ذلك القائد يكافئ السامرة بإعادة بناء بلدة شيكيم (وهى السامرة القديمة) . وقد أطلق عليها اسم فلافيا نيوبوليس Flavia Neopolos التى حُرِّفت فيما بعد إلى نابلس .(٣٤)

وبعد أن أصبحت المسيحية دين الإمبراطورية الرومانية الرسمى تعرض اليهود والسامريون جميعاً لموجات الاضطهاد العنيفة التى قربت بينهما ، واعتبر اليهود السامريين فرقة يهودية ذات طابع خاص . وألحق بالتلمود فصل خاص بهم هو « فصل الكوتيين » لتنظيم العلاقة بين السامرة واليهود . وفى القرن السابع الميلادى انحسر النفوذ الرومانى من بلاد الشام بسبب الفتح الإسلامى . وقد أفاد اليهود جميعا من تسامح الإسلام ، ودخلوا فى عداد أهل الذمة ومنهم السامرة بطبيعة الحال . وفى أيام الدولة الفاطمية تمتع السامريون بالعز والرفاهية . ويبدو أن الحملة الصليبية التى قضت على عدد كبير من المسلمين واليهود فى فلسطين أواخر القرن الثانى عشر الميلادى لم تؤثر كثيرا على عدد السامرة .(٣٥)

وقد ذكر « عوبديا » أن السامرة فى مصر فى عصر سلاطين المماليك كانوا أغنى الطوائف اليهودية ويشغلون معظم الوظائف العليا فى الدولة ؛ فمنهم الصرافون ورجال الإدارة وسمع أن أحدهم يمتلك ثروة تقدر بمائتى ألف قطعة ذهبية .(٣٦)

وكان عدد السامرة فى مصر قليلاً ؛ إذ لم يكن لهم سوى معبد واحد بالقاهرة ذكره المقريزى فى خططه ، وذكر « عوبديا » أن عددهم فى القاهرة القرن الخامس عشر لم يكن يزيد عن خمسين أسرة .(٣٧) وتكشف بعض الوثائق الجنيزا عن أن السامرة كانوا بمعزل عن بقية اليهود ، على حين كان القراؤون والربانون يتقاربون فى الأزمات .(٣٨)

والسامرة لايؤمنون سوى بالأسفار الخمسة التى تمثل القسم الأول من العهد القديم ، إلى جانب سفر يوشع وسفر القضاة . وهم ينكرون بقية أسفار العهد القديم وأسفار التلمود ، ونصوص الأسفار المعتمدة لديهم تختلف عن النصوص المشهورة لهذه الأسفار . ولعل هذا هو مادفع المصادر التاريخية العربية إلى القول بأن لهم توراة أخرى خاصة بهم غير التوراة التى بأيدى القرائين والربانين ، وغير التوراة التى بأيدى النصارى . كذلك أنكر السامرة نبوة كل من أتى بعد موسى عليه السلام باستثناء هارون ويوشع وابراهيم . كما أنهم يخالفون اليهود فى القبلة ؛ فاليهود يصلون إلى بيت المقدس والسامرة يصلون إلى جبل عزون (الجرزيم) بنابلس فى فلسطين ويحجون إليه ويقدمون عليه الأضاحى بدلاً من بيت المقدس زاعمين أن الله تعالى كلّم النبى موسى على هذا الجبل . ومع هذا

فإنهم يؤمنون بالجنة والمعاد والنار . ويصلى السامرة صلاة اليهود ، كما أنهم يصومون صومهم ، ويستنون بسنتهم ، ويقرأون التوراة[39] وهم فرق كثيرة تشعبت عن فرقتين هما : الدوسانية ، والكوسانية ، وبينهما اختلاف فى كثير من الأحكام ، ولهم لهجة عبرية وأبجدية خاصة تختلف عن لغة سائر اليهود يزعمون أنها جاءتهم صحيحة منذ زمن موسى عليه السلام .[40] وقد لاحظ الرحالة اليهودى ميشولام ، الذى زار مصر أواخر القرن الخامس عشر أن الأبجدية التى يستخدمها السامرة تنقص عدداً من الحروف عن الأبجدية التى يستخدمها سائر اليهود .[41] وذكر عوبديا ، الذى جاء إلى مصر فى الفترة نفسها ، أن موسى بن ميمون لاحظ أن كتابة السامرة كانت سائدة بين بنى إسرائيل قبل زمن السبى الآشورى .[42]

كذلك ذكر ميشولام أن السامرة كانوا يعيشون فى حى خاص بهم فى القاهرة ، ولهم معبد مستقل (وهو ماذكره المقريزى فى خططه) ، كما لاحظ أنهم يحافظون على حرمة السبت حتى منتصف النهار فقط ثم ينتهكون حرمته . وقال « عوبديا » إن عدداً كبيراً من السامرة رحلوا معه من القاهرة إلى فلسطين لتقديم الأضاحى على جبل جرزيم بنابلس ، كما لاحظ ضآلة أعدادهم[43]

وتكشف وثائق الجنيزا عن أن السامرة كانوا بعيدين عن الربانين والقرائين . وثمة خطابين كتبهما نجار سامرى يقول إنه لايطلب صدقة وإنما يطلب عملاً لأن أبناء طائفته شغلتهم أمور الدنيا عن مساعدة إخوانهم . ويكشف هذا الموقف عن الحقيقة التى رددتها المصادر التاريخية الأخرى عن أن اليهود السامرة كانوا أغنى اليهود . وأنهم عاشوا حياة مرفهة واندمجوا بسرعة فى البيئة الإسلامية المحيطة .[44]

هذه الطوائف المذهبية الثلاث كانت تشكل جسد الجماعة اليهودية المصرية . وعلى الرغم من الخلافات والمتناقضات المذهبية بين أبناء هذه الطوائف الثلاث فإن المصادر كشفت عن أن السلطات المصرية تعاملت معهم جميعا باعتبارهم يهوداً . وتجلى هذا واضحاً فى التنظيم الداخلى للجماعة اليهودية تحت إشراف « رئيس اليهود » الذى اعتبرته الحكومة ممثلاً لليهود ومسئولا عنهم أمامها .

وقد اعتبرت الدولة أن « رئيس اليهود » من الموظفين الرسميين بدليل أن « توقيع » تعيينه كان يصدر عن ديوان الإنشاء ، كما كانت الوصايا التى تصدر بعد التعيين (مفردها وصية ؛ وهى بمثابة النشرة الإدارية التى تتضمن تعليمات وتوجيهات حول واجبات الوظيفة فى مصطلحنا المعاصر) تخرج من ديوان الإنشاء أيضا .

ولسنا نجد نظاماً واضحاً يقوم عليه البناء الداخلى للجماعة اليهودية فى مصر بعد دخول الإسلام . إذ كانت القيادة الروحية وإدارة شئون الجماعة تتم من العراق أو فلسطين حيث كانت مدارس التلمود (اليشيفا) ، أو الأكاديميات التى ترجع إلى ماقبل الإسلام تجمع وتناقش وتُفسِّر قوانين التلمود ، وتعد القضاة الذين يتولون الحكم داخل الجماعات اليهودية المنتشرة فى أرجاء دار الإسلام . وكان الخليفة العباسى يعترف برئيس يهود العراق رئيسا على كل يهود دولة الخلافة ومنها مصر[46]

وأحوال اليهود المصريين ، والبناء الداخلى لجماعتهم ، تتوه فى ضبابية الغموض الشديد فى الفترة الباكرة بسبب ندرة المعلومات ، ولكن تكاثر المعلومات منذ العصر الفاطمى فصاعدا يجعلنا نستوضح المزيد من ملامح الصورة ؛ فإذا جاء عصر سلاطين المماليك صارت الصورة أشد وضوحاً عن ذى قبل .

وأقدم الوثائق التى تتعلق بأحوال اليهود المصريين تعود إلى سنة ٧٥٠ ميلادية وتتعلق بيهود الفسطاط . ونستدل من هذه الوثيقة على أن رأس هذه الجماعة كان يهودياً يتبع اليشيفا العراقية .(٤٧) ولاشك فى أن اليهود المصريين كانوا تحت توجيه رؤساء اليهود فى العراق (الجاعونيم) واليشيفا العراقية ، على الرغم من أننا لايمكن أن نحدد المدى الذى وصل إليه هذا الإشراف . وكان هذا نتيجة منطقية لكون مصر إحدى ولايات الدولة العباسية فى ذلك الزمان ؛ ولكننا ، من ناحية أخرى ، لانعرف إنْ كان اليهود المصريون قد خضعوا لرئاسة اليهود فى فلسطين أم لا ؟ ولكن الثابت أن التعليم الدينى والتعامل بقوانين التلمود فى جماعة يهود مصر طوال تلك الفترة كان يتبع اليشيفا العراقية أو اليشيفا الفلسطينية . وهذا هو السب فى انقسام الربانين إلى جماعة عراقية وأخرى فلسطينية .

وقد كشفت أوراق الجنيزا عن أن الجماعة العراقية من يهود مصر ظلت ترسل معوناتها المادية إلى أكاديمية العراق ، كما أن يهود فلسطين كانوا عبئاً على الجماعة الشامية من اليهود المصريين .(٤٨)ولأن الطولونيين والأخشيديين كانوا تابعين للخلافة العباسية ، على الأقل من الناحية الإسمية ، فإن هذا الموقف السياسى انعكس على أوضاع اليهود المصريين الذين ظلوا تابعين لرأس الجالوت فى العراق . وعلى أية حال ، فإن المصادر التاريخية المتاحة لاتحمل لنا شيئا بهذا الخصوص .

ولم يحدث أن كانت لليهود رئاسة مستقلة حتى بداية العصر الفاطمى . فقد تحسنت أحوال اليهود كثيرا تحت الحكم الفاطمى نتيجة اعتماد الفاطميين على عدد من اليهود فى إدارة الدولة وماليتها . وفى العصر الفاطمى حقق اليهود المصريون قدراً كبيراً من التقدم بحيث صارت مصر عنصر جذب للمهاجرين اليهود من جهة ، كما زاد معدل اعتماد المدارس اليهودية التلمودية (اليشيفا) فى العراق وفلسطين على الدعم المالى من يهود مصر من جهة أخرى .(٤٩) وقد ثار جدل كبير بين الباحثين حول تأثير الغزو الفاطمى لمصر على البناء الداخلى للجماعة اليهودية المصرية . إذ يرى البعض أن منصب الناجد(٥٠) (رئيس اليهود) من نتائج الغزو الفاطمى ؛ لأنه ليس من المنطقى أن يظل يهود مصر تابعين لرئيس اليهود فى عاصمة الخلافة العباسية(٥١)

ويرى آشتور أن الفاطميين خلقوا منصب « الناجد » فى سياق سياستهم تجاه أهل الذمة عموما ، وأنه كان مثل البطريرك بالنسبة للمسيحيين . وعلى أساس أن أحوال اليهود الداخلية فى مصر كانت انعكاساً للأحوال العامة فى عالم البحر المتوسط ومن ثم فإن إنشاء الفاطميين لمنصب « الناجد » كان فى إطار سياستهم المضادة للعباسيين .(٥٢) ولكن أيالون يشكك كثيرا فى أن الفاطميين قد خلقوا منصب « الناجد » لليهود المصريين ، ويرى أن السلطات الفاطمية لم تهتم كثيرا بتوجه الجماعة اليهودية بولائها الدينى صوب قيادات اليهود فى العراق . ودلّل على ذلك باستمرار تدخل رؤساء

اليهود فى العراق فى شئون الجماعة المصرية بعد الفتح الفاطمى بفترة طويلة[٥٣]

ولكن المصادر التاريخية العربية ووثائق الجنيزا تقف ضد أصحاب الرأى القائل بأن منصب الناجد كان من نتائج الغزو الفاطمى لمصر . ولسنا نعتقد أن المؤرخين المسلمين كانوا يغفلون ذكر مثل هذا الحدث .

ويرى جويتين أن منصب الناجد كان تطوراً خاصاً بالجماعة اليهودية بسبب الظروف التى أحاطت بهم . فقد تدهورت اليشيفا الفلسطينية فى أواخر القرن الحادى عشر بسبب المنازعات الداخلية والغزو السلجوقى لبيت المقدس . على حين كانت الجماعة اليهودية مزدهرة تحت الحكم الفاطمى . وانتهز أحد كبار اليهود العاملين فى البلاط الفاطمى الفرصة لينتزع لنفسه رئاسة يهود مصر . ذلك الرجل هو « مبارك بن سعديا » الذى كان طبيبا فى البلاط . وتتحدث وثائق الجنيزا عن أن الرجل هو أول من تولى منصب الناجد بوظيفته المزدوجة : مسئولاً عن اليهود أمام السلطات الفاطمية ، وزعيما دينيا لليهود أنفسهم[٥٤]

وهكذا فإن اللقب لم يظهر فى وثائق الجنيزا سوى فى سنة ١٠٦٥ م ، ولكنه لم يصبح شائعاً سوى فى القرن الثالث عشر . وعلى الرغم من أن كثيرين من يهود الفسطاط الكبار يظهرون فى أوراق الجنيزا قبل هذا التاريخ فإنهم لايحملون لقباً يدل على رئاسة اليهود فى الفترة مابين سنة ١٠٢٥ إلى سنة ١٠٦٥ م ؛ أى بعد مرور حوالى مائة سنة من الغزو الفاطمى لمصر . ويكشف جويتين عن أن السلطات الفاطمية قبلت أن يكون رئيس يهود القدس هو الموجه لشئون اليهود المصريين[٥٥]

ووفقا لمرسوم أصدرته السلطات الفاطمية تحدد صلاحيات رئيس أكاديمية القدس على اليهود المصريين[٥٦] ، فإن الجاعون الفلسطينى يكون مسئولا عن :

أ) السلطة القضائية على اليهود الربانين فقط .

ب) السلطة الدينية العامة على طوائف اليهود .

ج) الإشراف على كافة شئون الزواج والطلاق .

د) الإشراف على التوجه الدينى والأخلاق لليهود ؛ بما فى ذلك سلوكهم تجاه المسلمين .

هـ) توقيع العقوبات الدينية أو رفعها .

و) تعيين الموظفين الدينيين أو عزلهم .

ز) تحديد مهام القضاة والإشراف عليهم ، وكذلك تحديد مهام المسئولين عن المحاكم الربانية .

ح) منحه لقب « رأس المثيبة » (أى رئيس اليشيفا) مع بعض السلطات المفوضة لابنه .

ط) حق طاعة الجماعة الربانية لقراراته القضائية .

ى) حق تفويض سلطاته محليا ، أو إقليميا ، لمن يختاره .

وفى الوثائق القانونية التى ترجع إلى القرن الحادى عشر نجد المحكمة التابعة لمعبد الجماعة الفلسطينية فى الفسطاط تصف نفسها بأنها تتبع المحكمة العليا التابعة لليشيفا فى القدس ورئيسها .[٥٧]

والخلاصة أن منصب الناجد لم يكن من نتائج الغزو الفاطمى لمصر ، كما لم يكن من خلق الحكومة الفاطمية . ولكن حين تبدلت الأمور فى اليشيفا الفلسطينية بسبب المنازعات بين الناسى من سلالة داود الملكية ورئيس يهود « الجاعونيم » . انتهز مبارك به سعديا الفرصة وأخذ لنفسه منصب الناجد حتى مات سنة ١١١٢ م وخلفه ابنه موسى فى هذا المنصب .(٥٨)

وحين صار « صلاح الدين الأيوبى » وزيراً للخليفة العاضد الفاطمى سنة ١١٦٩ م ، بدأت فترة مجيدة فى تاريخ مصر الاسلامية . وبعدها بعامين (١١٧١ م) انتهت الخلافة الفاطمية وقامت الدولة الأيوبية . وفى العصر الأيوبى تمتع يهود مصر برئاسة مستقلة امتداداً لما كان قائماً زمن الخلافة الفاطمية . وقد تولى رئاسة اليهود فى عهد صلاح الدين رجل يدعى « زوطا » كان مكروها من اليهود . ومما يلفت النظر أن اليهود قابلوا رئاسته بالتجاهل بدليل أن وثائق بيت الدين تخلو من الاشارة إلى وجود ناجد اعتباراً من سنة ١١٥٩ م .(٥٩) وتذكر الوثائق أن عدداً من كبار اليهود تولوا منصب الناجد فى العصر الأيوبى ؛ منهم ذائع الصيتّ اليهودى موسى بن ميمون الذى اعتنق الإسلام ثم ارتد عنه زمن صلاح الدين الأيوبى . وتصفه إحدى الوثائق بأنه « الربى العظيم فى إسرائيل » . وقد خلفه ابنه المدعو إبراهام فى رئاسة اليهود(٦٠) .

وفى عصر سلاطين المماليك كانت رئاسة اليهود لواحدٍ من الربانين له سلطة الإشراف على أبناء الطوائف اليهودية الثلاث . ولدينا مجموعة من الوثائق التى حفظتها المصادر التاريخية العربية تكشف عن حدود مسئولية رئيس اليهود وسلطته . ففى سنة ٦٨٤ هـ (١٢٨٥ م) أصدر السلطان « المنصور قلاون » تقليداً بتولية « أبو الحسن بن الموفق بن النجم بن المهذب أبو الحسن بن شمويل » الطبيب فى رئاسة اليهود . وكتب له توقيع « برئاسة سائر طوائف اليهود من الربانيين والقرائين والسامرة بالقاهرة ومصر وسائر ديار مصر » .(٦١) وكان رئيس اليهود بالشام يُعتبر نائباً له(٦٢)

وبالإضافة إلى « رئيس اليهود » كان لكل فرقة يهودية رئيس خاص يسمى رئيس الجماعة ويليه البارناسيم ، أما كيفية اختيار أولئك الموظفين فلانعرف عنها شيئا بسبب صمت المصادر(٦٣)

أما عن تعيين رئيس اليهود فيجب ألا نتوقع انتخابات رسمية فى ضوء مانعرفه عن تلك العصور ؛ إذ كانت الأمور أقل رسمية وأكثر تلقائية مما هى اليوم ، وكان اختياره يتم حسب ظروف وقته ، ولكن السلطات الحاكمة هى التى كانت نعينه رسمياً . ومن المهم أن نشير أنه منذ القرن الثالث عشر كان منصب « رئيس اليهود » (الناجد) فى مصر قد صار وراثياً . فثمة وثيقة تشير إلى دواد ابن ابرهام بن موسى بن ميمون الذى تولى المنصب سنة ١٢٣٧ م ، وهو مايزال غلاماً فى سن السادسة عشرة ، وقام عدد من أعيان اليهود بتزكيته لدى الحكومة . ومن الطبيعى أن التعيين فى منصب الناجد كان لمدى الحياة(٦٤)

وعلى الرغم من أن رئيس اليهود كان يتمتع بسلطة الإشراف على الطوائف اليهودية الثلاث ، فإن لدينا وثيقة توضح أنه كان للسامرة رئيس مستقل على الرغم من قلة عددهم ، وهى « وصية رئيس السامرة » التى أوردها ابن فضل الله العمرى الذى عاش فى أوائل القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر

الميلادى).[65] ويقرر « تريتون » أنه أصبح لكل من السامرة والقرائين رئيسهم الخاص ابتداء من سنة ٨٦٠ هـ (١٤٥٥ م).[66] ولا ندرى من أين أتى « تريتون » بهذا التاريخ ، لاسيما وأن ابن فضل الله العمرى أورد الوثيقة السابقة الذكر ، كما أوردها القلقشندى (توفى سنة ٨٢١ هـ) . كذلك فإن السخاوى ذكر رئيس القرائين ضمن أسماء رؤساء طوائف أهل الذمة الذين تم استدعاؤهم إلى مجلس السلطان الأشرف « قايتباى » سنة ٨٤٦ هـ (١٤٤٢ م).[67] ومن غير المعقول بعد هذا أن نوافق على مايذكره « تريتون » . وعلى أية حال ، فإن رئيس السامرة كان مكلفا « ... بلم شعث طائفته مع قلتهم ، وتأمين سربهم ... »[68]

وقد عرف زعيم الجماعة اليهودية المصرية فى المصادر العربية باسم « رئيس اليهود » وهو اللقب الرسمى له فى الدولة ، كما أطلق عليه أحياناً اسم الربيس ، على حين كان لقبه العبرى هو « الناغيد » أو الناجد كما أشرنا من قبل وقد تمتع رئيس يهود مصر فى عصر سلاطين المماليك بسلطات دينية وقضائية واسعه فقد كان له حق الإشراف على الطوائف الثلاث — فى بداية ذلك العصر على الأقل — وله حق تنظيم العلاقات الداخلية داخل الجماعة اليهودية ، وعليه مسئولية تنظيم علاقتهم بالدولة . وكان من سلطته أن يعين من يليه فى درجات السلك الكهنوتى وفقاً لتعاليم الدين اليهودى ، وأن ينظم أمور الجماعة الدينية ، ويختار لكل طائفة رئيساً يختاره أبناؤها « ... ليحكم فيهم بمذهبهم ورأيهم » كذلك تمتع رئيس اليهود بحق توقيع العقوبة بمقتضى أحكام الدين اليهودى[79] . وثمة وثيقة عربية أخرى تقرر أن على موظفى الدولة والمسئولين فيها إكرام رئيس اليهود واحترامه « ... ومعرفة قدر ماقلدناه ، وإعانته على ما وليناه ... »[70]

وتكشف وثائق الجنيزا عن أن رئيس اليهود كان أعلى سلطة قضائية فى الجماعة ، ومن حقه تعيين القضاة الكبار ، ويوافق على تعيين سائر الموظفين الذين يعينهم كبار القضاة . كما كان يعين « المقدمين » لقيادة الجماعات اليهودية فى الأقاليم والريف . كذلك كان الناجد يقوم أحيانا بزيارة تجمعات اليهود خارجَّ العاصمة[71]

كذلك حددت الوثائق العربية الشروط التى كان ينبغى توفرها فيمن يتولى رئاسة اليهود ومنها : أن يكون من أكبر الكهنة وأعلم الأحبار ، وأن يتميز بالنزاهة وحسن الخلق « وأن تكون له خدمة فى مهمات الدولة » ، كذلك اشترط أن يكون رئيس اليهود عارفاً بكتب اليهود وشرائعهم ، مُلماً باللغة العربية إلماماً كاملاً .[72] والواضح أن لهجة الوثائق كانت أكثر تشددا مما يحدث على صعيد الواقع الفعلى .

وقد لاحظ « عوبديا » الذى زار مصر فى ثمانينيات القرن الخامس عشر الميلادى أن الناجد الذى يقيم فى القاهرة يرأس جميع اليهود فى بلاد السلطان ، وله كل سلطات الملك ، وبوسعه أن يعاقب ويسجن من يخالفون أوامره ، وهو يعين القضاة (ديانيم) فى كل جماعة ... »[72] كذلك ذكر ميشولام أنه توجه إلى زيارة المترجم « بناء على أوامر الناجد »[73] ويكشف هذا عن مدى السلطات التى كان رئيس اليهود فى مصر يتمتع بها . وعلى الرغم من السلطات التى تمتع بها رئيس اليهود ، كما

أوضحتها المصادر ، فإنه لم يكن باستطاعته أن يأمر بجلد أحد الأشخاص أو قتله فى حالة الحكم بتكفيره ، ومن ثم كان اليهود يكتفون بالنفخ فى الشبور إذا ماأرادوا تكفير أحد الأشخاص[٧٤] وقد ذكر « ميشولام » أن الناجد كان له أربعة قضاة وكاتبان أحدهما مسئول عن أحد السجون .

وقد أغدقت وثائق الجنيزا ، التى ترجع إلى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ألقاباً ذات رنين قوى على « رئيس اليهود » أو « الناجد » ؛ فقد سُمى « مردوخاى العصر » (وكلمة مردوخاى معناها بطل اليهود) ، « وناجد شعب الرب » ، « وناجد إسرائيل ويهوداً » ، « وناجد الدياسبورا » .[٧٥] ومن المهم أن نشير إلى أن اليهود الشرقيين كانوا يحبون الألقاب الرنانة ، وقد تأثروا فى ذلك بعادات وتقاليد المجتمع الإسلامى التى انتشرت فى القرن العاشر . ولم يكن ذلك وقفاً على رؤساء اليهود . وإنما أسبغت هذه الألقاب أيضاً على الأشخاص الذين كانوا يمنحون أموالاً أو يقومون بجمع المال لخدمة أغراض الجماعة اليهودية[٧٦] .

وكان يلى « الناجد » فى المرتبة بعض الموظفين ألذين تولوا مناصب تحمل طابعاً إدراياً مثل الإشراف على جمع التبرعات ، ورعاية المعابد اليهودية ، ومإلى ذلك . ولكن أهم مايميز حياة اليهود فى مصر آنذاك عدم وجود أسس قوية للبنية الداخلية للجماعة . وكان اليهود فى ذلك متأثرين بالمجتمع الذى عاشوا فى رحابه . والمصادر التاريخية تعطينا انطباعا بأنه لم تكن هناك قواعد يُرجع إليها فى اختيار الموظفين . وتكشف الوثائق عن أن أهم عوامل اختيار رؤساء الجماعات اليهودية المحلية تمثلت فى التفوق ، والعلم ؛ فضلاً عن وراثة المناصب بشكل عام . وكان رئيس الجماعة المحلية الذى يعينه الناجد يسمى « المقدم » وكان تعيينه بموافقة الجماعة المحلية وتزكية السلطات الحكومية فى الإقليم .[٧٧]

وكان يمكن لرئيس اليهود أن يفوض بعض سلطاته للموظفين الأدنى ، كما كان يعين قضاة الجماعات اليهودية فى الأقاليم والمدن المصرية . ويتضح من الوثائق أن بعض حقوق الناجد الخاصة كانت تمنح أيضا لبعض البارزين من أعضاء الجماعة .[٧٨] وقد كشفت أوراق الجنيزا عن أن اليهود المصريين غالباً مااختاروا قضاتهم وغيرهم من الموظفين الدينيين فى خدمة الجماعة من اليهود الأجانب . وكان عدد من اليهود الفرنسيين قد شغلوا هذه المناصب فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ولكن عدم معرفتهم باللغة العربية ، وعدم خبرتهم فى تطبيق القوانين التلمودية — بسبب انعدام الاستقلال الداخلى ليهود أوربا — جعلهم محل سخرية اليهود المصريين واستهزائهم . وقد اتخذت الجماعة اليهودية فى الاسكندرية قراراً بعدم تعيين أى يهودى بيزنطى أو فرنسى قاضياً فى القرن الثانى عشر نتيجة لهذا الموقف .[٧٩]

أما قادة الجماعة اليهودية الروحيين ؛ فقد كان أولهم رئيس اليهود بطبيعة الحال ، ثم يليه « الحزان »[٨٠] المسئول عن الصلاة . واشترط فيه الإلمام بأحكام التلمود بالنسبة لليهود الربانيين . وكثيراً ماكان « الحزان » معلماً ومؤلفاً لأعمال دينية يتلوها أثناء صلوات السبت والأعياد ، كما كان يقوم بالوعظ والخطابة .[٨١]

وكان هناك موظف دينى آخر هو « الشليحصبور) وهو الإمام الذى يصلى باليهود فى معابدهم[٨٢] . أما الحبرْ فقد كانت مهمته أن يتولى القضاء ، والفصل فى المنازعات بين أفراد الطائفة ، كما يصدر الفتاوى . وكان له الأمر والنهى فى كل الأمور الدينية ، ولم يكن يتقاضى أجراً ؛ ومن ثم كان من حقه أن يرتزق بالتجارة أو غيرها . فإن لم تكن له مهنة أو حرفة عينوا له راتباً[٨٣] وربما يكون حبر الجماعة قاضياً (ديانيم) سابقاً متمرساً ، أو واحداً من علماء التلمود ؛ ولكنه مع ذلك قد لاتكون لديه ملكة الوعظ[٨٤]

وكانت هناك وظيفة أخرى لصاحبها سلطة أخلاقية وأدبية لاغير ، وهو الناسى (ناسيم) الذى لم يكن اكثر من السلطان الروحى على اليهود . ولأنهم يزعمون أنهم من نسل « داود » ؛ فقد كان من حقهم إسباغ ألقاب التشريف على البارزين من أبناء الجماعة اليهودية . واذا جمع الناسى بين عراقة الأصل وشرف العلم كانت قدرته على التأثير فى الجماعة تتصاعد[٨٥] وقد ذكر عوبديا أنه قابل واحداً من اليهود القرائين من نسل « داود » ، وأنه أراد أن يطلعه على شجرة نسبه مصدقاً عليها من الشهود ولكن وقته لم يتسع لهذا .[٨٦]

وثمة وظيفة أخرى تتعلق برعاية معابد الجماعة وأملاكها والخدمات الإجتماعية ؛ وهو « البارناسيم » . وكان يلى فى المرتبة الشيوخ والعلماء والأعيان . كانت مهمته أن يشرف على المعابد . وكانت الخدمات الاجتماعية مجالاً جيدا لليهود الذين لم تتح لهم فرصة التفوق العلمى ، وتحمل وثائق الجنيزا أسماء عدد من اليهود البارزين عملوا فى هذه الوظيفة .[٨٧] وفى مدينة كبيرة مثل القاهرة كان من المرغوب فيه وجود عدد كبير من البارناسيم لمواجهة متطلبات الحياة فى عاصمة عالمية مثل مدينة القاهرة ؛ وكان بينهم عدد من الأوربيين والفلسطينيين ، ومن جزيرة كريت (ربما يكون اليهود قد هاجروا منها فى أعداد كبيرة بعد سقوطها بأيدى البنادقة سنة ١٢٠٤ م) .[٨٨]

وكانت هناك عدة وظائف أخرى فى الجماعة اليهودية تعكس الطبيعة التآزرية للأقليات عموماً ، والأقلية اليهودية خاصة . هذه الوظائف كانت تقوم على رعاية الشئون الاجتماعية وأعمال الخير وافتداء الأسرى وجمع التبرعات وماإلى ذلك ...[٨٩]

وعلى الرغم من وجود هذه الوظائف ذات الطابع الخيرى والاجتماعى داخل الجماعة اليهودية فإن « مواريث اليهود » ظلت من اختصاص الناجد أو رئيس اليهود . وعلى الرغم من ذلك الحق لرئيس اليهود ؛ فالواقع التاريخى يحدثنا بأن السلطات المملوكية انتزعت النظر فى مواريث اليهود من « الناجد » أكثر من مرة . ففى مرسوم السلطان « الناصر محمد بن قلاون » الشهير سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١ م) انتزع هذا الحق من رئيس اليهود ، وتكرر ذلك فى مرسوم السلطان « الصالح صالح بن محمد بن قلاون » سنة ٧٥٥ هجرية إذ جاء به مانصه : « ... كذلك رسمنا أن كل من مات من اليهود والنصارى والسامرة الذكور والإناث منهم يحتاط عليهم من ديوان المواريث الحشرية بالديار المصرية وأعمالها وسائر البلاد الاسلامية المحروسة . إلى أن تثبت ورثته مايستحقونه بمقتضى الشرع الشريف ... » ويتم التصرف فى الباقى بعد حمله إلى بيت المال .[٩٠] ومن ناحية أخرى ،

يذكر المؤرخ تقى الدين المقريزى فى حوادث سنة ٨٤١ هجرية مانصه : « ... أقيم بعض سفلة العامة الأشرار فى التحدث على مواريث اليهود والنصارى وخُلع عليه ، وكانت العادة أن بطرك النصارى ورئيس اليهود يتولى كل منهم أمر مواريث طائفته ؛ فتوصل هذا السفلة إلى السلطان والتزم له أن يحمل من هذه الطائفتين مالاً كبيراً ، فجرى السلطان على عادته فى الشره وجمع المال وولاه ... »[٩١] وبوسعنا أن نتصور أن التدهور العام الذى عانت منه دولة سلاطين المماليك فى الدور الأخير من حياتها كان وراء مثل هذه السلوك الذى بات مسلكا عاماً من السلاطين الأواخر تجاه رعاياهم حتى سقطت الدولة أمام فيالق العثمانيين بعد أقل من قرن من الزمان .

نأتى بعد هذا إلى مناقشة الأعياد الدينية اليهودية باعتبارها جزءاً من البنية الفوقية للجماعة اليهودية المصرية من جهة ، وباعتبارها تعبيراً عن الثقافة الفرعية للأقلية اليهودية المصرية من جهة أخرى . وينبغى أن نأخذ فى اعتبارنا أن الثقافة الفرعية لليهود فى مصر آنذاك لم تكن قطباً مضاداً للثقافة العامة للمجتمع المصرى كله ، وإنما كانت رافداً من روافدها المتعددة . وقد انحصرت هذه الثقافة الفرعية فى إطار دينى تقليدى ؛ فقد عبرت عن نفسها فى قوانين الديانة اليهودية ، والنظام القضائى وفى الأعياد واحتفالات السبت . وعلى الرغم من ذلك ، فإن بعض هذه الممارسات الدينية اكتسبت طابعاً محلياً على نحو ماسنرى فى الصفحات التالية .

وقد قسمت المصادر التاريخية العربية أعياد اليهود إلى قسمين هما :[٩٢]

١ — الأعياد الشرعية ، وعددها خمسة أعياد هى مانطقت به التوراة وهى :

عيد رأس السنة العبرية : إسمه العبرى (راس هيشا) وبالعبرية الحديثة « روش هاشاناه » . وهو بمثابة عيد الأضحى لدى المسلمين . ويحل موعده فى بداية شهر « تشرى » من كل عام ويحتفل بهذا العيد فى ذكرى إفتداء ابراهيم عليه السلام لإبنه بعد أمه كاد يذبحه تنفيذاً لأمر الله تعالى (الفداء عند المسلمين خاص باسماعيل عليه السلام) . ويعتبر هذا العيد أيضا عيد عتق وحرية عند اليهود بسبب خلاصهم من فرعون . وقد أسماه المقريزى « عيد البشارة » (أى عيد البشارة بالعتق والحرية) . وهناك بعض الخلافات فى مظاهر الاحتفال بهذا العيد لدى كل من القرائين والربانين . إذ كان اليهود الربانون ينفخون الأبواق أثناء الصلاة فى معابدهم اعتماداً على تفسيرهم لبعض النصوص الورادة بشأن هذا العيد ، على حين اكتفى القراؤون بالصلاة والتهليل حمداً وشكراً لله لأنه يوم عتق رقاب لديهم .

والعيد الثانى هو « **عيد صوماريا** » ، أو « **الكيبور** » ؛ وهو يوم الغفران أو الكفارة عند اليهود ، كما أنه الصوم الكبير عندهم . وعقوبة من لا يصومه فى شريعتهم القتل . وبينما جعل الربانون مدته خمسا وعشرين ساعة تبدأ قبل غروب شمس التاسع من تشرى ، وتنتهى بعد مضى ساعة من غروبها فى اليوم التالى ، فإن القرائين جعلوا الصيام أربعاً وعشرين ساعة تبدأ من غروب شمس التاسع من تشرى وتنتهى بغروبها فى اليوم التالى[٩٣] . وقد تشدد السامرة فى صيام هذا اليوم حتى إنهم لم يستثنوا منه الأطفال الرضع[٩٤] . وقد عرف هذا العيد أيضا باسم « العاشور » . واشترط اليهود رؤية ثلاثة كواكب عند الغروب لجواز الإفطار . وفى إعتقاد اليهود أن هذا الصوم هو تمام الأربعين الثالثة التى صامها النبى موسى عليه السلام ، ويزعمون أن الله تعالى يغفر لهم فى هذا اليوم جميع ذنوبهم سوى

الزنا بالمحصنات ، وظلم الرجل لأخيه ، وإنكار ربوبية الله تعالى[٩٥] . وفى هذا اليوم ينقض اليهود عهودهم ومواثيقهم التى قطعوها لغير اليهود . ويرى بعض الباحثين أن هذا العيد يرجع إلى عصور العبرانيين الأولى ، وهو مرتبط بأصول الشريعة اليهودية التى قررت يوماً فى السنة لحساب الذات . وأن اليهود من طول ما عانوه من اضطهادات على مدى تاريخهم جعلوا هذا اليوم يوماً لنقض مواثيقهم ، وأكل الديون التى عليهم لغير اليهود[٩٦] . وقد أدى هذا الموقف إلى معارضة بعض فقهاء اليهود فى العصر الحديث .

أما « **عيد المظلة** » أو « **عيد الظلل** » ، فكان يحتفل به فى خامس عشر شهر تشرى ، وهو سبعة أيام يعيدون فى أولها . وفى اليوم الثامن « عيد الاعتكاف » عند الربانين . وفى ذلك العيد كان اليهود يجلسون تحت ظلال سعف النخيل الأخضر وأغصان الزيتون ، وغيرها من الأشجار التى لا يتناثر ورقها ؛ تذكاراً للغمام الذى أظلهم به الله تعالى فى التيه . وانفرد القراؤون بصوم اليوم الرابع والعشرين من هذا الشهر ، وهو « صوم جدليا » الذى جعله اليهود الربانون فى ثالثه[٩٧] ويرجع هذا العيد إلى أصول زراعية ورعوية ؛ ويؤكد ذلك أن من الأسماء العبرية لهذا العيد اسم « حج هأسيف » ومعناها « عيد التخزين » .

والعيد الرابع من أعياد اليهود الشرعية هو « **عيد الفطير** » الذى عُرِف أيضا باسم « عيد الفصح »[٩٨] فى خامس شهر نيسان اليهودى ، واختلفت الفرق اليهودية حول مدة الاحتفال بهذا العيد فهو سبعة أيام عند القرائين ، ثمانية عند الربانين ، وستة أيام فقط لدى السامرة[٩٩] . وفى هذه الأيام ينظف اليهود بيوتهم من خبز الخمير ولا يأكلون سوى الفطير احتفالاً بذكرى نجاتهم من فرعون . وفى هذا العيد يحيون حياة البداوة . وبالنسبة للربانين لا يصح إطلاقاً أن يبدأ هذا العيد فى يوم الأثنين أو الأربعاء أو الجمعة . ولكن القرائين لم يقيدوا أنفسهم بهذا الشرط[١٠٠] . ويعتبر هذا العيد أيضا من أعياد التضحية ومواسم الحج لدى اليهود . وبينما يحج اليهود الربانون والقراؤون إلى بيت المقدس ، ويقدمون الأضاحى على الصخرة المقدسة ؛ يحج السامرة إلى جبل جرزيم بالقرب من نابلس ويقدمون أضاحيهم على صخرته[١٠١] .

أما خامس أعياد اليهود الشرعية فهو « **عيد الأسابيع** » أو « **عيد العنصرة** » أو « عيد الخطاب »[١٠٢] وهى عندهم الأسابيع التى أنزل الله تعالى فيها على بنى إسرائيل الفرائض متضمنة الوصايا العشر المنسوبة إلى النبى موسى عليه السلام . ويحل الاحتفال بهذا فى السادس من شهر سيوان فى ذكرى مخاطبة الله لشيوخ بنى إسرائيل مع موسى على جبل طور سينا كما يزعمون . وفى هذا العيد كان اليهود يصنعون القطائف التى يتفننون فى عملها ويأكلونها تذكاراً للمن الذى أنزل الله عليهم فى التيه . والإسم العبرى لهذا العيد هو « عشرتا » بمعنى الاجتماع . وقد تقيد الربانون بأن هذا العيد لا يجب أن يكون أيام الثلاثاء والسبت والخميس . بينما لم يلزم القراؤون أنفسهم بمثل هذا القيد .

وكانت لليهود أعياد محدثة بخلاف أعيادهم الشرعية ، وكان أشهرها : عيد الفوز « البوريم » ،

وعيد الحنكة . وهما العيدان اللذان تحدثت عنهما المصادر التاريخية العربية : أما **عيد الفوز** ، واسمه العبرى « البوريم » ، فقد كان موعده السنوى يحل فى اليوم الثالث عشر من شهر أذار ، ويبدأ بصوم يسمى « صوم أستير » ، ويستمر حتى الخامس عشر من الشهر نفسه . ثم يقام احتفال صاخب « كرنفال » .

وتدور الأصول التاريخية لهذا العيد حول قصة « أستير » الواردة فى السفر المعروف باسمها . وعلى الرغم من أن هذا السفر يعتبر من الأسفار القانونية فى العهد القديم فإن مثقفى اليهود ما يزالون ، حتى اليوم ، يقرأون فصوله فى معابدهم أثناء احتفالات هذا العيد . ويتكون هذا السفر من إثنى عشر إصحاحا تحكى قصة مؤداها أنه بعد تدمير « أورشليم » على يد الامبراطور البابلى « بخت نصر » سنة ٥٨٦ ق . م ، وحوادث الأسر البابلى الشهيرة . حدث أثناء إقامة اليهود فى بابل ، بعد نقلهم من فلسطين ، أن وقع الامبراطور الفارسى « إكسركيس » (يسميه اليهود باسم « أحشويرش » ، ويسميه المؤرخون العرب « أزدشير بن بابك ») فى غرام أستير هذه التى كانت فتاة رائعة الجمال . وكانت إبنة عم أحد أحبار اليهود وإسمه « مردوخاوى » . وعندما تم زواج الإمبراطور من « أستير » ؛ مما جعله ابن عمها مردوخاى ولكن وزير الامبراطور المدعو « هامان » (هيمون) أكلته الغيرة من المكانة التى توصل إليها اليهود فى البلاد ؛ فأقسم أن يستأصل شأفتهم جميعا من بلاده . وحدد لذلك موعداً هو اليوم الثالث عشر من شهر آذار . ولكن جواسيس مردوخاى أخبروه بالمؤامرة ؛ فنقل خبرها إلى إبنة عمه التى أخبرت الامبراطور فأمر بقتل « هيمون » ، وأباح لليهود قتل شيعته على مدى يومين ما بين اليوم الثالث عشر واليوم الخامس عشر من شهر آذار .

وقد نشأت بعض المشكلات المتعلقة بترميم وتجديد المعابد اليهودية . فقد كان بعض الفقهاء ، أو العامة ، يشكون إلى السلطات الحكومية من أن اليهود قد زادوا فى أبنية بعض معابدهم ، أو أقاموا سوراً جديداً ، أو حولوا أحد البيوت إلى معبد صغير دون إذن بذلك . ويذكر السخاوى فى حوادث سنة ٨٤٦ هجرية أنه رفعت دعوى ضد اليهود القرائين بأن بحارة زويلة داراً « كانت مرصدة لتعليم أطفال اليهود وسكنى لهم فأحدثوها كنيسة ... » وأنها كانت مملوكة ليهودى من القرائين يدعى ابن سميح . وقد توفى منذ زمن دون أن يترك ورثة ، وبذلك تكون مستحقة لبيت المال(١١٨) . كذلك ذكر المؤرخ نفسه أن أحد اليهود جعل داره محبسة كمعبد يهودى ، ولما مات كان بعض أكابر اليهود يجتمعون بها للاشتغال بأمور دينهم « ... فصارت فى حكم الكنيسة بالأجرة ، أو لمن يستحق سكناها ... » . وحكم بانتزاعها لبيت المال(١١٩) .

وكان من سلطة رئيس اليهود الإشراف على معابد اليهود ، والحفاظ عليها ، وتعيين المسئولين عنها . أما أعمال الصيانة والترميم فكان يتم تمويلها عن طريق التبرعات أو الهبات . ففى إحدى وثائق الجنيزا يطلب الكاتب من أحد كبار المسئولين فى الجماعة هبة من المال كان قد وعده بها لإصلاح معبد يهودى بأحد الأقاليم لأنه بدون سقف وتنزل الأمطار بداخله(١٢٠) .

ولم تكن المعابد اليهودية تستخدم للصلاة فقط ، وإنما استخدمت فى أحيان كثيرة لإيواء المسافرين

والغرباء . ففى وثيقة من أوراق الجنيزا نجد أن أحد زوار مدينة بلبيس اليهود يذكر أنه وجد بالمعبد اثنين من اليهود الأجانب . وهناك أمثلة عديدة على ذلك . وكان المعبد اليهودى يستخدم أيضا فى توزيع صدقات الخبز أو القمح على فقراء اليهود(١٢١) .

أما أوقاف اليهود فى مصر فكان التصرف فيها يتم وفقاً للشروط التى حددها الفقه الإسلامى . ومن هذه الشروط أن تكون موقوفة لأعمال الخير . وذكر ابن قَيِّمٌ الجوزية أن الوقف « ... إن وقفوه على معين أو جهة يجوز للمسلم الوقف عليها كالصدقة على المساكين والفقراء وإصلاح الطرق والمصالح العامة ، أو على أولادهم وأنسالهم وأعقابهم فهذا الوقف صحيح ، حكمه حكم وقف المسلمين على هذه الجهات . لكن إن شُرط فى استحقاق الأولاد والأقارب بقاءهم على الكفر لم يصح هذا الشرط ... »(١٢٢) وقد اعتبر الفقهاء أن الوقف لصالح المعابد والكنائس والأديرة إعانة على الكفر ؛ ومن ثم فهو غير جائز(١٢٣) والجدير بالذكر أن التلمود قد ضم سفرا كاملًا لأحكام الوقف عند اليهود الربانين .

وليست لدينا معلومات متوفرة عن أوقاف اليهود فى مصر فى الفترة التى يهتم البحث بدراستها . فثمة إشارة أوردها السخاوى فى حوادث سنة ٨٤٦ هـ عن تحويل أحد المنازل إلى معبد يهودى بعد أن كان موقوفاً على تعليم أطفال اليهود وسكناهم ، وإشارة أخرى فى نفس السنة إلى دار كانت موقوفة لتكون معبداً صغيرا كما أشرنا من قبل . كذلك ذكر ابن دقماق وقف « بنى عطا » اليهود فى سوق المعاريج الذى سكنه اليهود(١٢٤) . والراجح لدينا أن أوقاف اليهود كانت مرصدة لخدمة الأغراض الخيرية والدينية ومصالح الجماعة اليهودية . وفقاً لتعاليم التلمود بالنسبة للربانين ، ووفقاً لآراء فقهاء القرائين والسامرة .

وإذا كان اليهود قد تأثروا بالجو الإسلامى العام ، سواء فيما يتعلق بوظيفة المعبد ؛ أو من حيث تخصيص مكان للنساء فيه مثلما يحدث فى مساجد المسلمين وإذا كانت الأوقاف أيضا قد اتسقت مع الرؤية الاجتماعية العامة لوظيفة الأوقاف وأهميتها فى تمويل الخدمات الخيرية والدينية والتعليمية ؛ فإن التعليم داخل الجماعة اليهودية كان انعكاسا لموقف المجتمع المصرى من التعليم . فقد كان التعليم آنذاك يقوم على ركيزة دينية أساسية سواء بالنسبة للمسلمين أو المسيحيين أو اليهود .

وقد حفظت لنا وثائق الجنيزا معلومات وافية عن التعليم داخل الجماعة اليهودية فى مصر فى تلك العصور . وكان تعليم الأطفال هاماً وأساسياً . إذ نجد فى أوراق الجنيزا عبارات تتكرر كثيراً مثل « أطفالك بخير ويذهبون إلى المدرسة يوميا » كما جاء فى خطاب كتبه يهودى سكندرى إلى قريب له سافر إلى الخارج . وفى خطاب آخر حفظته أوراق الجنيزا يكتب تاجر يهودى مسافر إلى قريب له فى الفسطاط يطلب منه أن يلاحظ مدى مواظبة ابنه على دروسه . وهناك أمثلة عديدة على آباء مسافرين يكتبون إلى زوجاتهم ، أو أقاربهم ، برعاية أولادهم ومراقبة حسن انتظامهم بالمدرسة(١٢٥) .

وفى مصر الإسلامية كان الأطفال اليهود يبدأون تعليمهم فى المنازل تعليماً خاصاً أو فى مدرسة

أعدت للتعليم الأولى . ويتضح من بعض وثائق الجنيزا أن أطفال اليهود كانوا يتعلمون القراءة والكتابة وبعض الأدعية التى كانوا يتلونها فى صلوات السبت والمناسبات الدينية . وكان الهدف الأساسى من التعليم هو إعداد التلميذ لكى يشارك بدور نشط فى خدمات المعبد(١٢٦) .

وكانت مصاريف الدراسة بنداً ثابتاً فى ميزانية الأسرة اليهودية ، ولكن الجماعة ككل كانت تضمن تعليم الفقراء واليتامى من خلال الأوقاف والتبرعات ، مثلما كان الحال بالنسبة للفقراء واليتامى من المسلمين والمسيحيين أيضا(١٢٧) . ونقرأ فى أوراق الجنيزا ، التى يرجع تاريخها إلى القرنين الحادى عشر والثانى عشر بعد الميلاد ، عن فصول خاصة بتعليم اليتامى ، والطعام الذى يمنح لهم . وفى فترة لاحقة كان يعهد بالأطفال الفقراء واليتامى إلى المدرسين الذين تدفع لهم الجماعة مرتباتهم الشهرية أو الأسبوعية وربما يكون السبب فى عدم ذكر المدارس الجماعية هو النقص العام فى عدد الأطفال اليهود بحيث كانوا يذهبون إلى المدرسين فرادى . ومن خطاب موجه إلى رئيس اليهود قد نستنتج أن العادة جرت على أن تنال البنات حداً أدنى من التعليم على نفقة الجماعة(١٢٨) . وتدلنا الوثائق على أنه كانت توجد فصول لتعليم البنات ، كما نجد بعض نساء اليهود يقمن بالتدريس ، وتستخدم أوراق الجنيزا لقب « معلمة » للدلالة على هذا النوع من المدرسات(١٢٩) .

كان التلاميذ اليهود فى فصول التعليم الأولى يرتدون ثياباً حسنة فى المدرسة احتراماً لكتابهم المقدس الذى كان عماد دراستهم . كذلك الأطفال اليهود يدرسون اللغة العربية والحساب . وكان الهدف من تعليم العربية أن يتمكن الطفل من الكتابة دون أن يخطىء فى الإملاء . أما الحساب ، فكان الغرض منه أن يستطيع الطفل إجراء عمليات حسابية معقدة . وتكشف كراسات التمارين التى حفظتها أوراق الجنيزا عن أن تعليم اللغة العربية كان يتم دون البدء بالحروف الهجائية ؛ لأن القصد كان أن يتعلم الطفل القراءة . ولذا كان كثيرون ممن يعرفون القراءة لا يجيدون الكتابة التى يتطلب اتقانها المواظبة على التدريب على استخدام حروف الهجاء . وكان إتقان الكتابة ، وليس القراءة ، هو الذى يتيح للمرء فرصة الحصول على وظيفة عليا . وكان التلاميذ الذين يواصلون تعليمهم العالى يؤهلون لأن يكونوا من موظفى الدولة ، أو أطباء أو من رجال الدين(١٣٠) .

وفى تلك العصور كان التعليم عموما يواجه بمشكلة ارتفاع أثمان الكتب التى كانت كلها تكتب بخط اليد . وفى إحدى الرسائل التى حفظتها الجنيزا يطلب الكاتب من المدرس تعليم ابنه القراءة من النواحى الأربع للورقة(١٣١) رغبة فى الاقتصاد بسبب ارتفاع أثمان الكتب . وأجور النساخين على ما يبدو . وكانت الكتب توهب إلى المعبد لكى يقرأها الأطفال(١٣٢) .

وبعد المرحلة الأولية كان التلميذ من أبناء اليهود يرسل إلى أحد المعابد حيث كان تعليم الكبار يتم بقراءة نصوص الكتب المقدسة وغيرها من النصوص . وكانت المواسم وأيام الراحة الأسبوعية تخصص عموماً للدراسة(١٣٣) وكان الطالب يتتلمذ على يد مدرس أو حبر ذائع الصيت يدرس على يديه الشرائع والقوانين اليهودية والتاريخ المقدس واللغة العبرية ، ثم يأتى التدريب العملى من خلال المشاركة فى خدمات السبت والأعياد اليهودية . وفى العصر الفاطمى كانت المدارس اليهودية

ومديروها يحظون بمكانة كبيرة . وكان المدرسون يتوارثون المهنة[١٣٤] .

وفى النصف الأول من القرن الثانى عشر تأسست مدرسة لاهوتية يهودية « يشيفا » فى مصر على يد « مصلياح هاكوهين » فى العاصمة وتولى رئاستها على مدى إحدى عشرة سنة (١١٢٧ ـــ ١١٣٨) وخلفه « موسى هاليفى بن نيتائيل » ثم اثنان من ابنائه . وكان رؤساء المدرسة المصرية يسمون أنفسهم « روش يى شبهات جعون يعقوبه » لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم خلفاء رؤساء اليشيفا الفلسطينية . ولا جدال فى أن إنشاء اليشيفا المصرية ـــ مثل غيرها من المدارس ـــ قد تأثر بحركة إنشاء المدارس السنية بعد سقوط الخلافة الفاطمية وقبيل سقوطها . وهو أهم حدث ثقافى فى الشرق العربى زمن الحروب الصليبية . ومع حلقات الدرس والمناقشة الإسلامية التى انتشرت فى كل مكان قلّد اليهودُ المسلمين فى هذا المجال[١٣٥] .

ومن المهم أن نشير إلى أن عدداً من اليهود الأجانب كانوا يفدون إلى مصر ويشاركون فى التدريس لحلقات من الطلاب اليهود[١٣٦] وهو أمر لم يكن وقفاً على اليهود وحدهم فى تلك العصور بطبيعة الحال ؛ إذ أن المصادر التاريخية تحدثنا عن رحلات كثير من العلماء والمدرسين والدارسين المسلمين فى شتى أرجاء الأرض طلباً للعلم أو التدريس .

وإذا كنا قد حاولنا خلال هذا الفصل أن نستكشف الخطوط العامة للبنية الداخلية للجماعة اليهودية فى مصر منذ دخول الإسلام حتى الغزو العثمانى ، فإن ذلك لا يعنى بأى حال من الأحوال الموافقة على الزعم الذى يروّج له بعض الباحثين اليهود المعاصريين بأن الجماعة اليهودية عاشت متمتعة بالحكم الذاتى فى مصر . ذلك أن اليهود المصريين عاشوا باعتبارهم مصريين من أهل الذمة . فقد كان النظام القانونى فى مصر آنذاك قائماً على الشريعة الإسلامية التى منحت لليهود والنصارى حق التنظيم الداخلى لجماعتهم وفق شريعتهم ، ولكنها لم تعتبرهم جالية أجنبية ، أو أقلية عرقية أو قومية بحيث يتمتعون بالحكم الذاتى . ومن ناحية أخرى ، فإن هذه المفاهيم السياسية الحديثة لم تكن واردة فى أذهان اليهود أنفسهم فى تعاملهم مع المجتمع الذى اعتبروا أنفسهم ـــ بحق ـــ جزءاً عضوياً فى بنائه .

وإذا كانت الطبيعة التآزرية للأقليات الدينية هى التى حكمت تصرفات اليهود على مستوى الأعمال الدينية والخيرية ؛ فإنها لم تكن قيداً على سلوكهم الاجتماعى ونشاطهم الاقتصادى فى خدمة مجتمعهم على نحو ما يكشف الفصل التالى .

هوامش

(١) عن تاريخ الفرق والمذاهب اليهودية ، انظر ؛
حسن ظاظا ، الفكر الديني الإسرائيلي ـــ أطواره ومذاهبه (القاهرة ١٩٧١ م) ، ص ٢٤٣ – ص ٣٢٢ ؛ مراد فرج ، القراءون والربانون (القاهرة ١٩١٨ م) ؛ على عبد الواحد وافى ، اليهودية واليهود ، (القاهرة ١٩٧٠) ، ص ٨٠ ومابعدها . أنظر أيضا
Universal Jewish Encyclopedia, Arts. karaites, Rabbanites, Samartines.

(٢) كان الربان ، أو الحبر ، يرأس قومه وتُعهد إليه مقاليد الإشراف على شئونهم ، ولم يكن يلبس غير الأبيض من الثياب ، ولم يكن له أن يتقاضى مرتبا مقابل هذه الوظيفة . ولذا كان من حقه أن يرتزق بالتجارة أو غيرها . وكلمة « حبر » عبرية الأصل « حفر » وكانت فى العصور الأولى تطلق على النخبة « الفروشيم » (أى المفروزين) ،ثم صار كل متعلم يحظى بلقب « حبر » (مراد فرج) ، القراءون والربانون ،ص ٣١ ـــ ص ٣٢)

(٣) سورة المائدة:آية ٤٤ـــ

(٤) « التلمود » كلمة اشتقت من المصدر العبرى « لَمُد » ، ومنها « تلميد » العبرية (بمعنى تلميذ) ؛ لأنه يعلم الفقه والدين وتفسير التوراة . والتلمود جزئين « المشناه » « والجمارا » . وظل اليهود الربانون يتناقلونها شفاهاً حتى عهد « يهودا الناسى » الذى جمع المشناه وكتبها خوفاً من النسيان والتحريف فى ستة أسفار هى : (١) زراعيم (الزراعة) ، (٢) موعد (الأعياد) (٣) ناشيم (النساء) (٤) نزيقين (التعويضات) (٥) قداشيم (الوقف) (٦) طهارات (الطهارة) . والتلمود أثنان أور شليمى نسبة إلى يهود فلسطين ، وهو الأقدم ، وبابلى نسبة إلى يهود العراق . وهناك بعض الاختلافات الواضحة بين الأثنين .

مراد فرج ، القراؤن ، ص ٣٦ – ص ٤١ ؛ حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٧٨ – ص ١٠٥ .

(٥) الخالدى ، المقصد الرفيع (مخطوط) ، ورقة ١٤٠ – ١٤١ .

(٦) تاريخ ابن الوردى ، جـ ١ ، ص ٧٥ .

(٧) الفريسيون « فروشيم » بالعبرية ، لفظ أطلق على جماعة من صفوة أحبار اليهود بمعنى المفروزين أو المنعزلين ، وهذا سبب تشبيههم بالمعتزلة . وكان أفراد هذه الجماعة يعتبرون أنفسهم اكثر معرفة من أى انسان آخر بقوانين الديانة اليهودية وقد أطلقوا على أنفسهم اسم « حسيديم » أى الأتقياء « ، و « حبريم » بمعنى الرفاق والزملاء . كما أطلقوا على جمهور اليهود تعبير « عوام الأرض » لجهلهم بأصول الدين اليهودى وحاجتهم إلى قيادتهم .

إسرائيل ولفنسون ، تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام ، (القاهرة ١٣٤٥ هـ) ، ص ٢٠ – ص ٢١ ؛ حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٥٢ – ص ٢٥٦ .

(٨) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧١ – ص ٤٧٢ .

(٩) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١١ ، ص ٣٨٨ ؛ تاريخ ابن الفرات ، جـ ٨ ، ص ٢٠ – ص ٢٢ .

(١٠) **Obadiah, p. 225.**

(١١) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ – ص ٤٧١ .

(١٢) Meshullam, pp. 171 - 172.

(١٣) تمسك القراؤون تمسكاً صارماً بقوانين الطهارة بحيث أنهم كانوا يتركون المنزل الذى توجد به جثة الميت ولايدخلونه إلا بعد خروجها ، وكانوا يستأجرون واحداً من فقراء الربانين لحملها (Obadiah, pp. 227 - 228) .

(١٤) رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٧٠ – ١٧١ .

(١٥) مراد فرج ، القراؤون والربانون ، ص ٤٨ – ص ٤٩ .

(١٦) عزرا حداد ، ترجمة رحلة بنيامين التطيلى ، ملحق رقم ١ ، ص ١٩٢ .

(١٧) حسن ظاظا ، الفكر الدينى الاسرائيلى ، ص ٢٩٥ – ص ٣٠٦ .

(١٨) مراد فرج ، القراءون والربانون ، ص ٤٣ .

(١٩) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٢ – ص ٤٧٦ .

(٢٠) تاريخ ابن الوردى ، جـ ١ ، ص ٧٧ ؛ حيث يقرر أن العانانية فرقة أخرى غير فرقة القرائين .

(٢١) Universal Jewish Encyclopaslia,

(٢٢) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١٣ ، ص ٢٥٣ – ص ٢٥٧ ؛ عزرا حداد ، رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٩٢ ؛ مراد فرج ، القراؤون والربانون ، ص ١١٣ – ص ١١٦ .

(٢٣) يحرم القراؤون ذبح أنثى الحيوان وهى حامل ، على حين يجيز الربانون ذلك ، كما يحرم القراؤون أكل أجزاء معينة من الحيوان يجيزها الربانون .

(٢٤) على عبد الواحد وافى ، اليهودية واليهود ، ص ٩٩ – ص ١٠٠ .

(٢٥) Obadiah, p. 226.

(٢٦) Ibid, pp. 227 - 228.

(٢٧) Goiteon, Med. Soc., II, p.7.

(٢٨) ابن فضل الله العمرى ، التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٤٤ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١١ ، ص ٣٩١ – ص ٣٩٣ .

(٢٩) سورة طه : آية ٨٥ « قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى »

(٣٠) سفر الملوك الثانى : إصحاح ١٧ .

(٣١) عزرا حداد ، رحلة بنيامين التطيلى ، ملحق رقم ١ ، ص ١٨٥ – ص ١٩٠ .

(٣٢) مراد فرج ، القراؤون والربانونن ، ص ١٣ – ص ١٨ .

(٣٣) تقول التوراة إن يعقوب (إسرائيل) قد بنى معبده المكرس للرب فوق هذا الجبل وأسماه « بيت أل » ؛ أى بيت الله ـــ أنظر : حسن ظاظا ، الفكر الدينى الاسرائيلى ص ٢٤٧ ومابعدها .

(٣٤) عزرا حداد ، رحلة بنيامين ، ص ١٨٥ – ص ١٩٠ .

(٣٥) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١٣ ، ص ٢٦٨ – ص ٢٦٩ ؛ الخالدى ، المقصد الرفيع (مخطوط) ورقة ١٤٠ ؛ رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٨٥ – ص ١٩٠ ؛ مراد فرج ، القراؤون والربانون ص ١٣ – ص ١٤ ؛ حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٤٧ ومابعدها .

(٣٦) Obadiah, pp. 227 - 228.

(٣٧) Ibid, p. 225.

(٣٨) بعض وثائق الجنيزا الخاصة بجمع التبرعات لإطلاق سراح الأسرى اليهود موجهه إلى الربانيين والقرائين فى الفسطاط وتنيس ودمياط وصهرجت .

Mann, The Jews, I, pp.88 - 89.

(٣٩) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، جـ ١ ، ص ٩٠ – ص ٩٢ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١٣ ، ص ٢٦٨ – ص ٢٦٩ .

(٤٠) عزرا حداد ، رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٨٥ – ص ١٩٠ ؛ مراد فرج ، القراءون والربانون ، ص ١٧ – ص ١٨ .

(٤١) Meshullam, p. 171.

(٤٢) Obadiah, p. 225.

(٤٣) Meshullam, pp. 171 - 172; Obadiah, p. 225.

(٤٤) Goitein, Med. Soc., II, p. 8.

(٤٥) توقيع (جمعه تواقيع) معناه الأساسي في اللغة وضع خاتم أو شعار أو علامة على وثيقة رسمية . وفي العصر الفاطمي كان اصطلاح « علامة » مستخدماً في مصر وفي بلاد المغرب الإسلامي ، على حين استخدم المشارقة اصطلاح « توقيع » الذي لم يلبث أن شاع تدريجيا ليكتسب معنى اصطلاحياً لمنشور إداري عام صادر عن السلطان ويحتاج إلى توقيعه أو علامته أو كليهما معاً

القلقشندي ، صبح الأعشى ، جـ ١١ ، ص ٣٨٥ .

(٤٦) Cohen, Jewish Self - Government in Egypt, p. 3.

(٤٧) Mann, The Jews in Egypt and Pelestine, I, pp. 13 - 15, 26.

(٤٨) Ibid, I, p. 26.

(٤٩) Cohen, Jewish self- Gaverment in Egypt, pp. 4 - 5.

(٥٠) الناغيد (الناجد) كلمة من التوراة تترجم عادة بمعنى أمير أو زعيم . وكانت تطلق على رؤساء اليهود في مصر والأندلس وتونس ، ويرى البعض أنه كان بعضٍ يمارس بعض النفوذ على يهود فلسطين .

Boswarth, «Christian and Jewish dignitarias in Mamluk Egypt and Syria», JMES, III, pp. 210,- 211; Ashtor, «Prolegomena pp. 156 - 157.

(٥١) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, pp. 245 - 250

(٥٢) Cohen, op. cit., pp. 22 - 24; Ashtor, «Prolegomena», p. 157

(٥٣) Cohen, Jewish Self- Gavernment, p.22.

(٥٤) Goitein, Med. Soc., II, pp. 30-31

(٥٥) Ibid, II, pp. 29 - 30.

(٥٦) Cohen, Jewish Self - Government, pp. 26 - 29.

(٥٧) Goitein, Med. Soc., II, pp. 8 - 9.

(٥٨) Goitein, Med. Soc., II, pp. 30 - 31.

(٥٩) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, pp. 235 - 36.

(٦٠) Ibid, I, pp. 245 - 250

وكذلك : ابن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص ٥٨٢ – ص ٥٨٣ .

(٦١) المقريزي ، السلوك ، جـ ١ ، ص ٧٢٨ ؛ تاريخ ابن الفرات ، جـ ٨ ، ص ١٨ – ص ٢١ .

Mann, op. cit., pp, 255 - 56; Bosworth, op. cot., pp, 210 - 211

(٦٢) الخالدي ، المقصد الرفيع ، (مخطوط) ، ورقة ١٤٧ .

(٦٣) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p. 258.

(٦٤) Goitein, Med. Soc., II, pp. 32 - 33.

(٦٥) ابن فضل الله العمري ، التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٤٤ .

(٦٦) تريتون ، أهل الذمة في الإسلام (ترجمة حسن حبشي) ، ص ١٠٢ .

(٦٧) السخاوي ، التبر المسبوك ، ص٣٦ .

(٦٨) ابن فضل الله العمري ، التعريف ، ص ١٤٤ .

(٦٩) القلقشندي ، صبح الأعشى ، جـ ١١ ، ص ٣٨٨ (توقيع برئاسة اليهود) .

(٧٠) ابن عبد الظاهر ، تشريف الأيام والعصور ، ص ٢١٦ – ص ٢١٧ .

(٧١) Goitein, Med. Soc., II, pp. 33 - 34.

(٧٢) Obadiah, p. 229; cF. Meshullam, p. 172.

(٧٣) Meshullam, pp. 166 - 167.

(٧٤) « الشبور » كلمة عبرية تطلق على آلة تشبه البوق ، ويستخدمها اليهود في المناسبات الدينية . وقد وردت الكلمة في توقيع برئاسة اليهود في وثيقة حفظها لنا القلقشندي (صبح الأعشى ، جـ ١١ ، ص ٣٨٥ – ص ٣٨٨) وابن الفرات (تاريخ ابن الفرات ، جـ ٨ ، ص ٢٠ – ص ٢٢) أنظر كذلك : تريتون ، أهل الذمة في الإسلام ، ص ١٠٢ .

(٧٥) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, pp. 256 - 57.

(٧٦) Ashtor, «Prolegomena», pp. 162 - 163.

(٧٧) Ibid, pp. 160 - 61; Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p. 257; Goitein, Med. Soc., II, pp. 68 - 9.

(٧٨) Mann, op. cit, I, p. 356

(٧٩) Goitein, Med. Soc., I, pp. 66 - 67.

(٨٠) لفظ عبرى مشتق « حزّه » . وغلب « حزان » على الإمام المصلى الجود المشرف على الصلاة (مراد فرج ، القراءون والربانون ، ص ١٨٠ – ص ١٨١) .

(٨١) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٥ ، ص ٤٧٤ . ويرى « مان » أن من الخطأ أن نفرق الحزان عن القارىء بشكل مطلق كما فعل القلقشندى . فقد كانت الوظيفة الأساسية للحزان أن ينغم الصلاة ، ولكن فى كثير من الأحيان كان الحزان عالماً صاحب مؤلفات يمكن تلاوتها فى صلاة السبت والأعياد Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p 268

(٨٢) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ، ص ٤٧٤ .

(٨٣) مراد فرج ، القراؤون والربانون ، ص ٣٢ .

(٨٤) Mann, op. cit., I, p. 268.

(٨٥) Ibid, I, p. 254.

(٨٦) drodiah' ,p. 227.

(٨٧) Goitein, Med. Soc., II, pp. 77 - 80.

(٨٨) Ibid, II, p 79.

(٨٩) اهتم جويتين اهتماماً شديداً بمحاولة تصوير هذه الوظائف وكأنها دائمة أو مؤسسات للاستقلال الذاتى داخل الجماعات اليهودية فى بلدان عالم البحر المتوسط متناسياً طبيعة ذلك العصر الذى كانت الأمور ذات الطابع الاجتماعى والخيرى بل والتعليمى فيه منوطة بمؤسسات أهلية دون أن تكون للدولة التزامات خاصة فى هذا المجال — أنظر :

Gnitein, Med. Soc., II. pp. 81 - 91.

(٩٠) انظر نص الرسوم فى كتاب : صبح الأعشى للقلقشندى ، جـ ١٣ ، ص ٣٧٨ – ص ٣٨٥ .

(٩١) المقريزى . السلوك ، جـ ٤ ، صـ ١٠٣٨ ، صـ ١٠٣٩ .

(٩٢) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٢ ، ص ٤٢٦ – ص ٤٢٨ ؛ المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧١ ومابعدها ؛ النويرى ، نهاية الأرب فى فنون الأدب ، جـ ١ ، ص ١٨٧ – ص ١٨٩ .

(٩٢) يعتبر شهر « تشرى » سابع شهور السنة العبرية من الوجهة الشرعية ؛ على الرغم من أن المتعارف عليه بين اليهود أنه أول شهور السنة . والسبب فى هذا التحوير أن خروج بنى اسرائيل من مصر كان فى شهر « نيسان » الذى عملوا فيه « عيد الفصح » ؛ ومن ثم يعتبر شهر « نيسان » بداية العام شرعاً فى التقويم العبرى .

أنظر : المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧١ – ص ٤٧٣ ؛ مراد فرج ، القراؤون والربانون ، ص ١٢٤ – ص ١٢٥ ؛ حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ١٩٤ – ص ١٩٥ .

(٩٣) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٩٤) مراد فرج ، المرجع السابق ، ص ١٧ – ص ١٨ .

(٩٥) القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٢ ، ص ٤٢٦ – ص ٤٢٨ ؛ المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٢ ؛ النويرى نهاية الأرب ، جـ ١ ، ص ١٨٧ .

(٩٦) حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٠٢ – ص ٢٠٣ .

(٩٧) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، صـ ٤٧٢ .

(٩٨) اكتسب هذا العيد عدة أسماء على مر العصور ، لكل منها معناه ومغزاه ، وقد أطلق عليه « سعديا الفيومى » اسم « الفسح » أى « الفرج بعد الضيق » ، وذلك فى ترجمته العربية للتوراة . ومن أسمائه أيضا « الفطير » ، و « موسم الحرية » ، و « عيد الربيع » . حسن ظاظا ، الفكر الدينى اسرائيلى ، ص ٢١٨ – ص ٢٢٠ .

(٩٩) مراد فرج ، القراؤون ، والربانون ، ص ١٧ – ص ١٨ .

(١٠٠) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٣ .

(١٠١) رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٨٥ – ص ١٩٠ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١٣ ، ص ٢٦٨ – ص ٢٦٩ .

(١٠٢) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٣ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٢ ، ص ٤٢٨ .

(١٠٣) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٧٣ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٢ ، ص ٤٢٦ – ص ٤٢٨ ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، جـ ١ ، ص ١٨٩ ؛ تاريخ ابن الوردى ، جـ ، ص ٧٨ ؛ حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٠٧ – ص ٢١٢ .

(١٠٤) تطور لفظ « حانوكة » ، وأصبح معناه التدشين ، ويتم الإحتفال به حالياً بإيقاد الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة على مدى أسبوع كامل . وفى أثناء الاحتفالات تقرأ قصائد كثيرة تُشيد بالأعمال البطولية التى تمت فى تلك المناسبة . وقد صار هذا العيد بمثابة عيدة للأطفال

اليهود يأخذون فيه هداياهم مثلما يحدث فى أعياد الميلاد بالنسبة للمسيحين عندما يهدون أطفالهم هدايا « بابا نويل » (حسن ظاظا ، الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٠٥ – ص ٢٠٧) .

(١٠٥) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، صـ ٤٧٣ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ٢ ، ص ٤٢٨ ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، جـ ١ ، ص ١٧٨ .

(١٠٦) عن شروط عقد الذمة ، بما فيها مايخص أبنية أهل الذمة وعدم السماح بأن تعلو فوق مبانى المسلمين ، أنظر : قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة فى مصر ، ص ٢٥ – ص ٣١ .

(١٠٧) Goitein, Med. Soc., II, pp. 143 - 144.

(١٠٨) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٦٣ – ص ٤٧١ .

(١٠٩) نفسه ، جـ ٢ ، ص ٤٦٣ – ص ٤٧١ .

(١١٠) Ashtor, «The Numbers of the Jews», pp. 27 - 41.

(١١١) رحلة بنيامين التطيلى ، ص ١٧٥ .

(١١٢) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٤٦٣ .

(١١٣) نفسه ، جـ ٢ ، ص ٤٦٩ – ص ٤٧٠ ، وراجع ماكتبناه فى هذا الشأن فى الفصل الأول .

(١١٤) كانت أعلى سلطة فى الجماعة اليهودية هى « أليشيبا » ممثلة فى رئيسها « الجاؤون » وعادة ماتترجم كلمة يشيفا إلى أكاديمية «Academy» فى الانجليزية . ولكن كلمة Callegium فى لاتينية العصور الوسطى ، والتى تعنى « كلية » أو « مدرسة » هى التى تناسب اكثر . وقد كانت سلطات اليشيفا المطلقة على اليهود مستمدة من « قوانين الرب » التى لايمكن استئنافها أو التظلم منها . ولذا كان من الغريب وجود مدرستين فى العراق وواحدة فى فلسطين وهذا الانقسام يرجع إلى القرن الثالث الميلادى .

Goitein, Med. Soc., II, pp. 5-6.

(١١٥) Goitein, Med. Soc., II, p. 144.

(١١٦) Ibid, II, pp. 149 - 150.

(١١٧) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، صـ ٤٧٠ .

(١١٨) السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ٣٦ – ص ٣٨ .

(١١٩) نفسه ، صـ ٣٨ .

(١٢٠) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p. 247.

Goitein, Med. Soc., II, pp. 153 - 54.

(١٢٢) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، جـ ١ ، صـ ٢٩٩ – ص ٣٠٠ .

(١٢٣) نفسه ، جـ ١ ، ص ٣٠٢ .

(١٢٤) ابن دقماق ، الانتصار لواسطة عقد الأمصار ، جـ ٤ ، ص ٤٢ .

(١٢٥) Goitein, Med. Soc,. II, 173.

(١٢٦) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p. 240; Goitetin, Med. Soc., II, pp. 174 - 175.

(١٢٧) عن تعليم يتامى المسلمين ، أنظر :

عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، (دار المعارف ١٩٨٤ م) ، ص ١٢٣ – ١٤٨ .

(١٢٨) Goitein, Med. Soc., II, pp. 133 - 134.

(١٢٩) Ibid, II, pp. 183 - 185.

(١٣٠) Goitein, Med. Soc., II, pp. 177 - 181.

(١٣١) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, p. 240.

(١٣٢) Goitein, op. cit., II, p. 134.

(١٣٣) عن التعليم العالى لليهود فى مصر أنظر : Ibid, II, pp. 192 - 211 .

(١٣٤) Mann, The Jews in Egypt and Polestine, I, pp. 38 - 39.

(١٣٥) Ashtor, «Prolgomena,» pp. 157 - 158.

(١٣٦) Goitein, Med. Soc., P, 53; Mann, op. cit. I, 246.

الفصل الثالث

اليهود في المجتمع المصري

الوجود الاقتصادى (الحرف والمهن والصناعات التى عمل بها اليهود ـــ هل كان هناك « جيتو » حرفى لليهود ؟ ـــ النشاط المالى والمصرفى وحجمه) الوجود الاجتماعى (العلاقات مع المسلمين والمسيحيين ـــ مدى المشاركة فى النشاط الاجتماعى العام ـــ العادات والتقاليد) الوجود الثقافى (اللغة التى استخدمها اليهود المصريون ـــ الإبداع الأدبى والنشاط الثقافى العام ـــ هل كانت ليهود مصر ثقافة خاصة ؟)

شارك اليهود المصريون مشاركة فعالة فى الأحداث التى جرت على مجتمعهم طوال الفترة التاريخية التى نهتم بدراستها . وكان لهم نصيبهم فى النشاط الاقتصادى والاجتماعى والثقافى باعتبارهم جزءاً لايتجزأ من الكل المصرى يتأثرون بالأحداث الجارية عليه ، ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والإقتصادية والثقافية والسياسية التى خضع لها المجتمع كله ، والتى شكلت ملامح الحياة فى تلك العصور من ناحية ، ويؤثرون بقدر أو بآخر ، فى مجريات الأمور وفى عادات وتقاليد المجتمع ونشاطه الثقافى من ناحية أخرى . وعلى الرغم من أن تأثير اليهود كان محكوماً بالحقائق التى أفرزتها أعدادهم الضئيلة ؛ فإنهم مارسوا حياتهم اليومية بشتى جوانبها داخل إطار الحياة العامة للمجتمع المصرى كله آنذاك .

فعلى صعيد النشاط الاقتصادى والمهنى لليهود المصريين ، توضح المصادر التاريخية أنه لم يكن هناك « جيتو مهنى » خاص باليهود فى مصر ؛ بمعنى أن المجتمع لم يعزلهم فى بعض المهن والحرف القذرة ، أو يُلزمهم بالأعمال الحقيرة ــ باعتبارهم أقلية منبوذة ــ مثلما كان الحال فى أوربا الكاثوليكية طوال العصور الوسطى وحتى مطلع العصور الحديثة .

فقد اتضح من دراسة المصادر التاريخية العربية ، ووثائق الجنيزا ، أن اليهود فى مصر الإسلامية قد عملوا فى حوالى مائتين وخمسين حرفة يدوية ، فضلاً عن ممارستهم لحوالى مائة وسبعين نمطاً من النشاط فى مجالات الاقتصاد والإدارة والتعليم والطب والتجارة والمال .[1] والحقيقة أن اليهود المصريين مارسوا أكثر من أربعمائة مهنة وحرفة فى خدمة المجتمع المصرى منذ دخول الإسلام وحتى الغزو العثمانى ؛ بدءاً بالوزارة وانتهاء بأصغر المهن التى عرفها المجتمع المصرى آنذاك[2] . واللافت للنظر أن عدد اليهود الذين عملوا فى خدمة الحكومة ؛ سواء فى وظائف الإدارة العليا ، أو جباية الضرائب وغيرها ، جعل نسبة اليهود فى الجهاز الحكومى أعلى من نسبتهم العامة بين السكان[3] وقد

ذكر أحد المغاربة الذين زاروا مصر فى العصر الفاطمى عن مدينة القاهرة مانصه : « ... أكثر مايتعيش بها اليهود والنصارى فى كتابة الخراج والطب . والنصارى بها يمتازون بالزنار فى أوساطهم ، واليهود بعلامة صفراء فى عمائمهم ويركبون البغال ويلبسون الملابس الجليلة ... »[٤]

ويحسن بنا أن نسوق بعض الأمثلة الدالة على اليهود الذين خدموا فى الإدارة الحكومية المصرية على مدى عصور مصر الإسلامية . ففى وظائف الإدارة العليا يبرز العصر الفاطمى باعتباره العصر الذهبى لأهل الذمة عموماً . فقد تولى الوزارة فى هذا العصر ثلاثة من اليهود الذين أعلنوا إسلامهم ؛ أشهرهم « يعقوب بن كلس » الذى أعلن إسلامه قبل تولى الوزارة فى خلافة العزيز بالله الفاطمى (٣٦٥ هـ / ٣٨٦ هجرية) . وقد ظل مسلماً حتى وفاته ، ورتب عدة مجالس للعلم والفقه ، وثانيهم « صدقة بن يوسف الفلاحى » الذى اعتنق الإسلام ، وكان أصله من يهود حلب ، أما الثالث فهو « الحسن بن أبى سعد ابراهيم بن سهل التسترى » الذى لم يستمر فى الوزارة اكثر من عشرة أيام . وكان الفلاحى والتسترى قد وليا الوزارة فى خلافة المستنصر بالله الفاطمى (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ) . ويبدو أن مكانة اليهود فى العصر الفاطمى قد بلغت حداً استفز مشاعر المعاصرين . فقد كتب أحد الشعراء فى أبى سعد التسترى ، الذى آذى المسلمين كثيرا ، يقول :

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهمو ومنهمو المستشار والملك
يا أهل مصر إنى نصحت لكم تهودوا قد تهود الفلك[٥]

كذلك عمل بعض اليهود المصريين فى وظائف أخرى فى الإدارة الفاطمية منهم « أبو المنجا بن شعيا » اليهودى الذى كان مهندساً وأشرف على حفر القناة التى عرفت باسم « بحر أبى المنجا » سنة ٥٠٦ هجرية (١١١٢ ميلادية) .[٦] وفى خلافة الآمر بأحكام الله الفاطمى أنشأ وزيره « الأفضل ابن أمير الجيوش » ديواناً جديداً أطلق عليه اسم « ديوان التحقيق » ، كانت مهمته مراجعة أعمال سائر دواوين الدولة ، ثم ألغى بعد الدولة الفاطمية حتى أعاده السلطان الكامل الأيوبى سنة ٦٢٤ هجرية وجعل المسئول عنه « ابن كوجك اليهودى » ، ولكنه لم يلبث أن ألغاه بعدها بعامين .[٧]

ومن أمثلة الموظفين اليهود الذين خدموا فى بلاط السلطان الناصر صلاح الدين يوسف الأيوبى ذائع الصيت « موسى بن ميمون » ، كما أن ابنه ابراهام خدم فى بلاط السلطان الكامل الأيوبى[٨] .

أما عصر سلاطين المماليك ، فقد شهد تغيراً طفيفاً فى أوضاع أهل الذمة من اليهود والنصارى نتيجة الظروف السياسية العامة لذلك العصر .[٩] بيد أن هذا لايعنى بأى حال من الأحوال أنهم فقدوا وظائفهم فى الإدارة العليا ، فقد ظلت نسبتهم فيها أعلى من نسبتهم العامة إلى مجموع السكان . ويبدو أن نفوذ أهل الذمة من اليهود والنصارى العاملين فى الجهاز الإدارى لدولة سلاطين المماليك قد أفزع المعاصرين . فقد كتب ابن الحاج ، فى مطلع القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ينتقد سلوك أعيان المسلمين تجاه الموظفين من أهل الذمة « ... وأعظم من هذا فتنة أنهم فى غالبيتهم يجهلون الفتنة

المخوّقة ماهى ، ويظنون أنه لو تسبب الذمى فى قطع رياستهم ، أو قطع منصب لهم ، أو قطع شيء من جامكيتهم ... » ، ثم يستطرد فيقول إن المسلمين كانوا يقومون لذوى النفوذ من أهل الذمة العاملين فى الجهاز الإدارى تعظيماً لهم(١٠). ويبدى آخر من العصر نفسه مشاعر الأسف الممزوج بالدهشة لأن مصر تنفرد ، دون سائر أقاليم الاسلام ، باستخدام أهل الذمة فى الإدارة .(١١)

ولست أظننى بحاجة إلى التأكيد على أن هذه الأمثلة تكشف عن أن المجتمع قد أتاح لليهود كافة الفرص لاستخدام طاقاتهم فى خدمته ، ولم ينظر إليهم باعتبارهم جالية أجنبية من ناحية ، أو أقلية منبوذة من ناحية أخرى وانما عاملهم على أساس أنهم جزء من الكل المصرى لا يميزهم عن الباقين سوى دينهم .

كان الأطباء يلون رجال الإدارة فى أهميتهم فى ذلك العصر ؛ بل إن براعة بعض الأطباء كانت الوسيلة التى فتحت لهم أبواب العمل فى بلاط الخليفة أو السلطان . كما أن النظام الإقطاعى العسكرى ، الذى عرفته مصر فى زمن الأيوبيين والمماليك ، قد جعل دور التجار والصيارفة يتراجع أمام الدور الاجتماعى للأطباء الذين برزوا فى مقدمة الشرائح الاجتماعية والاقتصادية فى مصر آنذاك .

وفى مجال الطب برع عدد من اليهود وطبقت شهرتهم الآفاق . وقد اعتنق كثيرون منهم الدين الإسلامى ، على حين ظل بعضهم على يهوديته . وتولى عدد من اليهود ومن مسالمة اليهود (أى الذين اعتنقوا الإسلام) رئاسة الأطباء فى مصر . وكان هذا المنصب شبيها بمنصب « نقيب الأطباء » فى عصرنا ، ولكن سلطاته كانت أوسع كثيرا . وقد أورد لنا « ابن أبى أصيبعة » أسماء عدد من الأطباء اليهود الذين برزوا وخدموا فى بلاط الحكام فى مصر منذ عصر الولاة وحتى بداية عصر سلاطين المماليك .(١٢) ومن الأسماء التى أوردها لنا المؤرخون « موسى بن العازار الاسرائيلى » الذى ذاع صيته فى مجال الطب وعمل فى خدمة الخليفة المعز لدين الله الفاطمى ، وابنه اسحق الذى توفى سنة ٣٦٣ هجرية .(١٣) وطبيب يهودى آخر اشتهر باسم غريب هو « الحقير النافع » . وكان قد عالج ساق الحاكم بأمر الله الفاطمى بعد أن فشل أطباء البلاط فضمه إلى أطباء البلاط وسماه بهذا الإسم .(١٤) ومن اليهود القرائين طبيب اسمه « أبو البيان بن المدور » خدم الفاطميين فى أواخر دولتهم ثم خدم الناصر صلاح الدين الأيوبى(١٥)

وفى العصر الأيوبى أشتهر عدد من الأطباء اليهود منهم « الموفق بن شوعة » الذى جمع بين المعرفة فى الطب الباطنى ، وطب العيون ، والجراحة . وقد توفى سنة ٥٧٩ هـ واشتهر أيضا « أبو الفضائل ابن الناقد » الذى كان عالماً ذائع الصيت فى مجال الطب الباطنى والكحل (أى طب العيون) ، وكان الطلبة وتلاميذه يقرأون عليه فى أكثر أوقاته وهو راكب ، وأثناء سيره ، وخلال زياراته التى يعود فيها مرضاه ويتفقد أحوالهم . وكان ابنه « أبو الفرج » طبيباً ناجحاً أيضا . وقد اعتنق الإسلام(١٧)

وفى العصر الأيوبى أيضا برز اسم « ابراهام بن موسى بن ميمون » الطبيب الذى خدم فى بلاط السلطان الكامل الأيوبى ، و « أبو البركات بن شعيا » الطبيب القاهرى و « أسعد الدين يعقوب بن

إسحق » الذى كان يهودياً من مدينة المحلة الكبرى .[١٨] و « أبو الفضل داود بن سليمان بن مبارك » من اليهود القرائين ولد بالقاهرة سنة ٥٥٦ هجرية . وكان يعالج المرضى فى البيمارستان الناصرى وله عدة مؤلفات فى الطب .[١٩]

لقد ظل الأيوبيون يستخدمون الأطباء اليهود ، ودفعوا لهم مكافآت سخية . وكان لصلاح الدين نفسه أربعة أطباء يهود ؛ أحدهم سامرى وآخر من القرائين وبسط معظم أولئك الأطباء اليهود العاملين فى البلاط حمايتهم على بقية اليهود على نحو ماتشهد به وثائق الجنيزا[٢٠] ومن الطبيعى أنهم لم يتوقفوا عن أداء هذا الدور طالما سمحت لهم الظروف بذلك .

وفى مجال الحرف والصناعات نجد نماذج وافية تدلنا على أن اليهود قد عملوا فى كافة المهن والحرف التى عرفها المجتمع المصرى فى تلك العصور عكس أوربا العصور الوسطى ؛ حيث كانت التفرقة الدموية تفرض على اليهود ممارسة بعض المهن غير المنتجة وتحصرهم فى نطاقها الضيق . وتكشف لنا أوراق الجنيزا عن أن اليهود قد عملوا فى كل الحرف والصناعات تقريباً[٣٢] وهو الأمر الذى تؤكده المصادر العربية أيضا .

وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يذكرون أن نشاط اليهود المصريين تركز بصفة أساسية فى النشاط المصرفى والأعمال المالية فى تلك الفترة[٣٣] فإن مثل هذا الرأى يحتاج إلى مراجعة . حقيقة أن اليهود عملوا بالصيرفة كما توضح المصادر العربية وأوراق الجنيزا[٣٤] ؛ ولكن الثابت أن عدد الصيارفة المسلمين كان اكبر من عدد الصيارفة اليهود . وكان اليهود يقترضون من المسلمين أحيانا ، كما كان المسلمون يقترضون منهم أحياناً أخرى .[٣٥]

لقد اشتغل اليهود فى عدد كبير من الحرف والصناعات ، وبرزوا فى بعضها . بيد أنهم لم يحتكروا العمل فى أية حرفة من هذه الحرف بأى حال من الأحوال . ذلك أن أوراق الجنيزا التى ترجع إلى العصر الفاطمى والعصر الأيوبى وعصر سلاطين المماليك ، توضح لنا بجلاء شديد أن اليهود اشتغلوا فى نسج الحرير والكتان فى المحلة وقليوب وبنها العسل وشطانوف وغيرها من مدن الوجه البحرى[٣٦] كما عملوا فى مجال الصباغة التى ترتبط بصناعة النسيج وصناعة الأقمشة فى مدن الوجه البحرى مثل صهرجت ، والمحلة الكبرى . وقد كانت الصباغة من أهم الحرف اليدوية التى أفردت لها كتب الحسبة فضلاً مستقلاً لتحديد أصولها .[٣٧] وكان اللقب العائلى « الصبَّاغ » لقباً شائعاً بين المصريين سواء من المسلمين أو المسيحيين أو اليهود . وبسبب اتساع مجال هذه الحرفة ، فقد كانت تضم عائلات فقيرة وعائلات موسرة على السواء .[٣٨]

وكان لبعض اليهود صناعات صغيرة يتعيشون منها ؛ فقد ذكر ابن دقماق أنه كانت توجد ثلاثة « مطابخ » للسكر بالقاهرة فى عصر سلاطين المماليك يملكها ثلاثة من اليهود .[٣٩] ومن المهم أن نشير إلى أن مصانع السكر هذه كانت من المعالم الرئيسية فى العاصمة المصرية ، وكان ثمن بعضها يصل إلى ألف دينار ذهباً ، على حين كان مطبخ السكر العادى يعمل برأس مال يقل عن عشرة دنانير[٤٠]

كذلك عمل اليهود فى مجال المصنوعات الجلدية ؛ فقد كانت دباغة الجلود من الحرف التى عمل فيها عدد كبير من اليهود فى مصر ، ولكن هذا لا يعنى أن هذه الصناعة كانت وقفاً عليهم .[٤١] وقد عمل اليهود المصريون أيضا فى مجال العطارة ؛ إذ تكشف لنا وثائق الجنيزا عن أن عددا من يهود الاسكندرية امتلكوا حوانيت للعطارة ، وكذلك كان الحال بالنسبة ليهود دمياط وزفتى والقاهرة وغيرها .[٤٢] ومن اليهود من عملوا فى صناعة المواد الغذائية مثل الزيوت والعسل والفواكه المجففة والحلويات .[٤٣] واشتغل عدد كبير من اليهود المصريين فى صناعة الزجاج وصياغة الذهب والفضة .[٤٤] وتكشف وثائق الجنيزا عن أن المسلمين واليهود قد عملوا سويا فى هذه الصناعة .

ومن المؤكد أن اليهود لم يعملوا فى مجال تجارة الخيول أو صناعة السلاح وربما كان هذا راجعاً إلى طبيعة البناء الإقطاعى العسكرى للدولة منذ العصر الأيوبى ، وربما يكون السبب راجعاً إلى أن جيوش ذلك كانت تستبعد أهل الذمة على أساس أن الجهاد ، عقيدة الجيوش ، فريضة إسلامية .

وقد عمل بعض اليهود المصريين بمهنة التنجيم وحازوا فيها شهرة واسعة ؛ فقد حدثنا « ابن دقماق » عن سقيفة خلف المنجم بخوخة الفهادين « ... وعرفت بخلف اليهودى المنجم لأنه أقام بجوارها فى حانوت ينجم ما يزيد على أربعين سنة » .[٤٦] ويتضح من وثائق الجنيزا أن بعض اليهود مارسوا مهنة النسخ ؛ إذ أن لدينا وثيقة عبارة عن خطاب من يهودى يعمل نساخاً متجولًا فى الأقاليم[٤٧] كما كان بعض يهود الاسكندرية ويهود المحلة الكبرى يتكسبون عيشهم من نسخ الكتب[٤٨]

وفى عصر سلاطين المماليك برزت أسماء عدة أطباء مشهورين فيهم « أبو الحسن بن شمويل » الذى تولى رئاسة اليهود سنة ٦٨٤ هجرية .[٢١] و « أحمد بن المغربى الأشبيلى » الذى أسلم سنة ٦٩٠ هجرية فى عصر السلطان الأشرف خليل بن قلاون وتولى رياسة الأطباء بمصر[٢٢] و « صدر الدين بديع بن نفيس التبريزى » الذى تولى رياسة الأطباء شريكاً لعلاء الدين بن صغير[٢٣] ولدينا خطاب من أواخر عصر سلاطين المماليك ، حفظته أوراق الجنيزا موجه إلى « ... الجماعة اليهودية فى القاهرة ... الكهنة المحترمين ، واللاويين الأعزاء ، والشيوخ الأمناء ، والأطباء الأحباء ... »[٢٤] وهو ما يوضح المكانة الاجتماعية الراقية التى احتلها من كانوا يحترفون مهنة الطب فى ذلك الزمان .

والحقيقة أن أطباء البلاط اليهود فى مصر كانوا ، على مدى عدة أجيال ، القادة المنظمين للجماعة اليهودية فى مصر ، وتولى عدد كبير منهم منصب رئيس اليهود أو الناجد إلى جانب عملهم فى مجال الطب .[٢٥] وقد ذكر الرحالة ميشولام الذى زار مصر فى أواخر القرن الخامس عشر أنه يوجد بين يهود القاهرة عدد كبير من كرام الرجال ، ويقول عن أحدهم إن السلطان كان يحبه كثيراً لأنه كان الطبيب المسئول عن علاجه .[٢٦]

وإذا كنا قد أسهبنا قليلًا فى الحديث عن اليهود الذين عملوا فى مجال الطب والجراحة فإن السبب فى ذلك يرجع إلى أهمية مهنة الطب من المنظور الاجتماعى لتلك العصور من ناحية ، والرغبة فى بيان حقيقة عدم وجود « جيتو مهنى » عُزِل اليهود داخل نطاقه من ناحية أخرى . كذلك فإن ذكرنا لهذا

العدد الكبير من الأطباء اليهود لا يعنى بأى حال أنهم احتكروا هذه المهنة ، أو أنهم أمسكوا بزمام القيادة فيها ، لأن مثل هذا الفرض يجافى الحقيقة التاريخية تماماً . والناظر فى المصادر التاريخية لتلك الفترة سوف يكتشف ، دونما عناء ، أن أسماء اللامعين من الأطباء المسلمين والمسيحيين عدة أضعاف أسماء الأطباء اليهود . وهو أمر طبيعى فى ضوء ما نعرفه عن النسبة العددية لليهود المصريين آنذاك . لقد برز الأطباء اليهود لأن المجتمع المصرى بتسامحه الإسلامى ، قد أتاح لأبنائه جميعاً ، بغض النظر عن ديانتهم ، أن يوظفوا مواهبهم فى خدمة المجتمع . وقد برز الأطباء اليهود برفقة أطباء مصريين آخرين من المسلمين والمسيحيين .

وقد برع عدد من اليهود فى أعمال الترجمة ، وعمل بعضهم مترجماً للسلطان بعد أن أعلن إسلامه ؛ فقد ذكر الرحالة اليهودى ميشولام أن مترجم السلطان كان يهوديا أسبانى الأصل يعرف سبع لغات هى العربية والايطالية والتركية واليونانية والألمانية والفرنسية إلى جانب اللغة العبرية .(٢٧) كذلك ذكر الرحالة الأسبانى « بيروتافور » ، الذى زار مصر فى القرن الخامس عشر ، أن مترجم السلطان كان يهودياً ثم أسلم وغيَّر إسمه من « حايم » إلى « صايم »(٢٨) وقد كان المسئول عن دارسك النقود زمن السلطان قنصوه الغورى يهودى اسمه المعلم يعقوب .(٢٩)

أما فى مجال الحرف اليدوية والصناعات والمهن الدنيا فى الجهاز الحكومى ، فقد ساهم اليهود بقدر ما كانت تسمح به ظروفهم العددية . وينبغى ، أولًا ، أن نضع فى اعتبارنا ظروف العمل فى تلك العصور . فالمصادر التاريخية العربية وكتب الحسبة ووثائق الجنيزا تكشف لنا عن عدد كبير من الحرف والصناعات اليدوية ، وعن درجة عالية من التخصص وتقسيم العمل على نحو يبعث على الدهشة والإعجاب . إذ ترد فى هذه الوثائق مصطلحات حوالى ٢٦٥ حرفة يدوية ، وتسعين نمطاً من الأفراد العاملين فى مجال التجارة والصيرفة ، وحوالى تسعين وظيفة فى مجال الخدمة الحكومية والوظائف ذات الطبيعة الدينية والتدريس ، ويصل العدد الكلى لهذه الحرف والمهن إلى حوالى أربعمائة وخمسين حرفة ومهنة كانت كلها مجالات مفتوحة أمام اليهود المصريين ، شأنهم فى ذلك شأن المسلمين والمسيحيين جميعا .

وتقسيم العمل الذى تكشف عنه أوراق الجنيزا وكتب الحسبة العربية ، والمصادر التاريخية الأخرى ، لم يكن سارياً فى مجال الصناعات الكبرى ؛ مثل النسيج والصباغة وصناعة الأقمشة والمعادن والزجاج والبناء ، والمواد الغذائية فحسب — وإنما عرفه أيضا عمال وصناع الصناعات الأقل أهمية . فالوثائق تحدثنا عن صنَّاع عصى الكحل ، والمرايات ، والمراوح ، والأمشاط ، والغرابيل ، والقزازين ، والحريريين ، وصناع المغازل(٣٠) كذلك تحدثنا كتب الحسبة عن العلافين والطحانين والفرانين والخبازين والنقانقيين والكبوديين (الذين يبيعون الكبدة) والبواردين (تجار المشهيات والطرشى) والجزارين والرواسين ... والحريريين والصباغين والقطانين والكتَّانيين والحصريين (أى صناع الحصير) ، والخشابين والنجارين والنشارين ... الخ(٣١)

ومن المهم أن نشير إلى بعض الحقائق الهامة التى تتعلق بالحرف والصناعات . فقد كان أصحاب الحرفة الواحدة فى مصر آنذاك يرتبطون ببعضهم البعض بعدة وسائل ، حتى وإن اختلفت دياناتهم . إذ كان أرباب الحرفة الواحدة يتمركزون جغرافيا فى مكان واحد يعرف باسم الحرفة؛ مثل المغربلين ، والصنادقية ، والنحاسين ، والفحامين وما إلى ذلك . وهو ما تكشف عنه المصادر التاريخية الخاصة بالخطط مثل كتاب ابن دقماق وكتاب المقريزى .

كذلك كان أرباب الحرفة الواحدة يتساندون مالياً فيما بينهم ؛ فأوراق الجينزا تحدثنا عن قروض من المسلمين للصناع اليهود ، وقروض من اليهود للصناع المسلمين .[٤٩] وتخبرنا عن شركات بين المسلمين واليهود فى مجال صناعة الفضة وصناعة الزجاج ، وكانت كل جماعة تأخذ الأجازة الاسبوعية وفقاً لدينهم[٥٠] ولدينا حوالى ٢٧ وثيقة عبارة عن عقود شركات تكشف عن « حرية التعاقد » فى الشركات بين المسلمين واليهود .[٥١]

والحقيقة أن بعض الحرف كان يسيطر عليها المسلمون أو المسيحيون ، ولكن ذلك لم يقف حائلًا دون اشتغال اليهود بهذه الحرف . إذ أن وثائق الجنيزا تكشف لنا عن أنه باستثناء الأجانب والعاجزين ، فليس هناك ما يدل على أن الصناع والحرفيين اليهود كانوا يعانون من نقص فرص العمل أو البطالة . ومن بين مئات الطلبات والشكاوى التى حفظتها أوراق الجنيزا لم نجد طلباً واحداً لصانع يهودى يشكو من البطالة[٥١]

ومن الجدير بالذكر أن الحرفيين والصناع كانوا ينتمون إلى الشرائح الدنيا فى المجتمع ، ولكن الصانع الماهر كان يحظى بالاحترام وينال لقب « شيخ » . ولم يكن العمل اليدوى فى المجتمع المصرى أنذاك يعتبر نقيصة بأى حال . وكان من الطبيعى فى ذلك الزمان أن يرث الابن مهنة أبيه . فقد كان المعتادَ أن يساعد الابن أباه فى حانوته أثناء حياته فإذا وافاه الأجل ورث مهنته . ولذلك نجد عائلات كاملة تمتهن مهنة معينة ويكون لقب العائلة دالًا على مهنة أفرادها مثل « النجار » ، « والزيات » ، « والصباغ » « والجزار » « والحريرى » ... وغير ذلك . .

ولم يكن اليهود استثناء فى ذلك بطبيعة الحال . بيد أن وثائق الجنيزا تكشف فى بعض الأحيان عن أبناء يعملون فى مهن وحرف أخرى غير مهن آبائهم . وحينما نجد أسم شخص متبوعاً باسم حرفتين أو مهنتين ، فإن هذا يعنى أن الاسم الأول يدل على مهنة العائلة أو الأب ، والاسم الثانى يدل على حرفته هو . فابن القزاز قد يعمل سقاء ، وابن الطبيب قد يعمل وكيلًا للتجار[٥٢]

ومما يؤكد أن اليهود المصريين كانوا يحسون أن اليهود الوافدين غرباء وأجانب لا يجوز لهم أن يقاسموهم فرص العمل ، أن وثائق الجنيزا حفظت لنا عدة خطابات موجهة من اليهود إلى رئيس اليهود فى مصر (الناجد) تضج بالشكوى من منافسة الوافدين الجدد من يهود بلاد الشام . ومن ناحية أخرى ، لدينا خطاب يقول إن اليهود المصريين لم يسمحوا لليهود الوافدين . بممارسة حرفتهم وهددوهم بالطرد .[٥٣]

وبالنسبة للمهن التى مارستها المرأة اليهودية فى المجتمع المصرى آنذاك ، فالواضح من أوراق الجنيزا أن كل أمرأة يهودية متزوجة كانت ملزمة بأداء عمل ما إلى جانب أعبائها المنزلية . ومن ثم فإن كل عقود الزواج اليهودية التى بقيت من تلك العصور تنص بوضوح على ما إذا كان مكسب الزوجة من عملها حق لزوجها ، الذى كان يلتزم بتلبية كل حاجاتها ، أو ما إذا كان سيسمح لها أن تحتفظ به لكى تنفق منه على ملابسها وطلباتها . وحينما يكون الزوج مسافراً خارج البلاد كان عليه أن يرسل مبالغ مالية إلى زوجته تنفق منها على الإيجار والضرائب ، ومصروفات المنزل ، ولكن ليس من حقه أن يطالبها بما تكسبه « من عملها ومن الغزل » .(٥٤)

وقد كانت هناك مهن فى المجتمع المصرى ترتبط بالحياة النسائية نفسها ، وقد مارستها النساء اليهوديات مثل غيرهن من النساء المصريات المسلمات والمسيحيات . فقد كان الزفاف فى ذلك الزمان ــ كما هو اليوم ــ من أهم شئون النساء . وكانت عملية تزيين المرأة وإعدادها للزفاف من مهام « الماشطة »(٥٥) كذلك مارست بعض نساء اليهود عمل « الداية » ، أو القابلة التى تقوم بعملية التوليد .(٥٦) فعندما كان يحين ميلاد الطفل كانت الأم تستعين بإحدى قريباتها ، أو بداية محترفة . وفى وثائق الجنيزا نجد الدليل على أن بعض النساء اليهوديات قد احترفن هذه المهنة(٥٧)

وتتحدث وثائق الجنيزا كثيراً عن « الطبيبات اليهوديات » ، ولأنهن جميعاً كن من الشرائح الدنيا فى المجتمع ، فمن المؤكد أنهن اكتسبن الخبرة من الممارسة والتقاليد الموروثة ، ولم تدرسن الطب دراسة علمية وفق الأصول التى كانت متبعة فى ذلك الحين . كذلك فإن أوراق الجنيزا تتحدث كثيرا عن « المدرسات » ، ويبدو أنهن كن يعلمن البنات اليهوديات فن التطريز وأعمال الإبرة . وهناك حالات كثيرة فى أوراق الجنيزا تدلنا على مدرسات يقمن بتعليم التوراة(٥٨)

كانت بعض عجائز النساء اليهوديات تحترفن مهنة قراءة الكف والطالع . وفى مجال المهن اليدوية كان النسيج والأقمشة المجال الرئيسى لعمل المرأة المصرية عموما . وقد ساهمت اليهوديات فى هذا المجال . ولا تكشف مصادرنا عما إذا كانت هناك مصانع صغيرة تعمل بها النساء ، أم أن العمل كان يتم بصورة فردية فى المنازل . وكانت بعض نساء اليهود تشاركن فى هذا العمل الانتاجى لنساء المجتمع المصرى الفقيرات(٥٩) وكان ناتج عمل النساء فى هذا المجال يباع بواسطة الدلالات . ذلك أن المحلات الضخمة والمتاجر الكبيرة لم تكن تناسب المرأة . وكان التصرف الطبيعى أن تقوم الدلالات بترويج هذا الانتاج من خلال زياراتهن للمنازل حيث تعرضن القماش وخيوط الغزل وغير ذلك من ناتج عمل النساء . وكانت « الدلّالة » تقوم بالمرور على السيدات فى منازلهن لعرض ما يحتجن إليه من ملبوسات أو مفروشات ، أو غيرها ؛ بحيث توفر عليهن مشقة الخروج إلى الأسواق ، لا سيما إذا كن من الشرائح الثرية فى المجتمع(٦٠) وتشير إحدى وثائق دير سانت كاترين إلى اشتغال بعض نساء اليهود بمهنة الدلالة .(٦١) وتشير وثائق الجنيزا إلى هذا النمط من النساء أحياناً باسم الدلالة ، وأحيانا أخرى باسم الوكيلة وتنسبهن إلى البضاعة التى يبعنها فى بعض الحالات(٦٢)

كذلك اشتغلت بعض نساء اليهود فى مهنة الغاسلة ؛ أى أنها كانت غاسلة لموتى اليهود من

النساء ، كما عملت بعضهن « ندابات »[٦٣]

هذه الأمثلة التى سقناها فى الصفحات السابقة عن المهن والحرف التى مارسها اليهود المصريون ، طوال الفترة التاريخية التى يهتم هذا البحث بدراستها ، تكشف فى وضوح شديد عن أنه لم يكن فى مصر « جيتو حرفى » يفرض على اليهود ممارسة بعض المهن الحقيرة وغير المنتجة ؛ وإنما كان مجال العمل مفتوحاً أمامهم دونما تمييز فى كافة الحرف والصناعات والمهن . ومن المهم أن نشير فى هذا المقام إلى أن قواعد العمل وقوانينه فى مصر آنذاك كانت واحدة بالنسبة للصناع اليهود وغيرهم ، ولم يكن للدين دخل فى هذا المجال . كذلك فإن وسائل الانتاج التى استخدمها الحرفيون والصناع اليهود ، وأنماط الانتاج التى قدموها ، كانت هى نفس وسائل وأنماط الإنتاج التى حكمتها الظروف التاريخية الموضوعية للمجتمع المصرى كله .

لقد شارك الصناع والحرفيون اليهود زملاءهم من المسلمين والمسيحيين فى مصر كافة ظروف العمل سواء فى الحوانيت والورش والمصانع الصغيرة ، أو فى مجال العمل اليومى المأجور فى أعمال البناء والنقاشة وما شابهها . كما أن القطع الفنية التى أنتجها الصناع اليهود ، وبقيت لنا من عوادى الزمن ، تشترك فى خصائصها الفنية مع تلك القطع التى أنتجها الصناع المسلمون أو المسيحيون[٦٤] ، وهو ما يعنى أنه إذا لم يكن هناك « جيتو حرفى » لليهود فى مصر ، فالحقيقة الثابتة ، من ناحية أخرى ، أنه لم تكن هناك سمات أو خصائص تميز اليهود عن غيرهم من المصريين . فقد كان إنتاجهم « مصريا » بكل ما تحتمله هذه الكلمة من مدلولات ومعانى .

لقد أدى اليهود المصريون دورهم داخل الهيكل الاقتصادى المصرى فى إطار الظروف التاريخية التى حكمت المجتمع بأسره . فقد أتاح المجتمع المصرى آنذاك فرصاً متكافئة أمام أبنائه فى المجال الاقتصادى بغض النظر عن ديانتهم . وقد عمل اليهود فى خدمة مجتمعهم على نحو ما فعل المسلمون والمسيحيون ؛ لأن النشاط الاقتصادى لم يكن مرتبطاً بالطوائف الدينية ، أو مقيداً فى إطارها .

وقد لاحظ الرحالة اليهودى « عوبديا » ، الذى جاء من مجتمع أوربى يقيد نشاط اليهودى ، أن الحرف والصناعات فى مصر مجالها مفتوح أمام الجميع . وقال إنه لا يوجد مكان فى العالم يناسب التجارة أكثر من القاهرة « ... فمن السهل أن تصبح غنياً ، كما أن المرء يقابل فى القاهرة أعداداً لا تحصى من الأجانب من كل أمة ، ويتحدثون بكل لسان ... » .[٦٥] وكانت أحوال اليهود فى شتى أرجاء مصر برهاناً على أنهم عاشوا حياة عادية ، مثل سائر المصريين ، دون أن يقف الدين حائلاً بينهم وبين ذلك .

ففى القرن الثانى عشر عاشت فى مدينة سنباط (على الضفة الشمالية لفرع دمياط) جماعة يهودية كبيرة العدد كان بينهم عدد من العلماء الذين امتلكوا مكتبات كبيرة . وتكشف مجموعة من وثائق الجنيزا ، تتراوح تواريخها ما بين منتصف القرن الحادى والنصف الأول من القرن الثالث عشر ، أنه كانت بمدينة الاسكندرية مجموعة من التجار اليهود الأغنياء العاملين فى التجارة العالمية . واللافت

للنظر فى هذه الوثائق هو ذلك الاستقطاب الاجتماعى ليهود الاسكندرية خلال العصر الفاطمى والعصر الأيوبى . فالفارق الطبقي بين الأغنياء والفقراء من يهود الاسكندرية كان يبدو اكثر حدة منه فى مكان آخر .(٦٦)

وكان أولئك التجار يتنقلون ما بين بلاد الشام والمغرب يتاجرون فى الكتان والقطن والفلفل ، وشارك بعضهم فى تجارة الهند التى كانوا يبيعونها إلى التجار الأوربيين ..وكان تجار الاسكندرية الأثرياء يمتلكون البيوت والعبيد على ما تخبرنا به الوثائق . أما الفقراء من يهود الاسكندرية فكانوا يتكسبون عيشهم من مختلف المهن والحرف اليدوية(٦٧) كذلك كان تجار مدينة المحلة الكبرى اليهود على درجة من النشاط فى التجارة العالمية .

وتشير الوثائق إلى أنهم كانوا يمتلكون البيوت والعقارات المختلفة .(٦٨) كذلك كان يهود دمياط من أقوى وأغنى الجماعات اليهودية فى الوجه البحرى ، وكان رئيس اليهود فى القاهرة يطلب منهم مساعدة اليهود الفقراء(٦٩) وتشير الوثائق أيضا إلى أن يهود بلبيس (عاصمة الشرقية فى ذلك الزمان) كان بينهم بعض الأغنياء الذين مدوا يد المساعدة إلى اليهود الوافدين الفقراء . وكان عدد كبير من يهود فلسطين قد فروا إلى بلبيس عقب سقوط عسقلان فى أيدى الصليبيين(٧٠)

وهناك حقيقة هامة تتعلق بموضوع الحرف والمهن التى ارتزق منها اليهود المصريون ، ومؤداها : أن التوزيع السكانى لليهود فى مصر الإسلامية كان محكوماً بالمهن والحرف التى احترفوها . وتوضح أوراق الجنيزا فى جلاء شديد أنه لم يكن ثمة جيتو سكنى لليهود فى الفسطاط أو الاسكندرية أو غيرهما ... فالعقود والوثائق التى حفظتها أوراق الجنيزا تدلنا على أن بيوت اليهود كانت تتجاور مع بيوت المسلمين والمسيحيين فى كل مكان . كما كان المسلمون يعيشون مع مستأجرين يهود فى منازل يملكها مسلمون أو يملكها يهود . ومن ناحية أخرى ، فإن تركز عدد من اليهود حول المعبد اليهودى كان يمثل ظاهرة سكنية فى كل أنحاء مصر(٧١) ، ولكن ذلك لا يعنى أنهم سكنوا هذه المناطق فقط .

وعلى الصعيد الاجتماعى شارك اليهود بقية المصريين حياتهم ؛ سواء من حيث خضوعهم لنفس الظواهر الاجتماعية والعادات والتقاليد والقيم والمُثُل التى كانت تحكم المجتمع المصرى فى تلك العصور ، أو من حيث مساهمتهم فى النشاط الاجتماعى عامة . وبغض النظر عن بعض العادات والتقاليد والأعياد الدينية اليهودية والتى قد يعتبرها البعض مؤشرات لثقافة فرعية لأبناء الأقلية اليهودية ، فإن المصادر التاريخية تكشف عن أن اليهود المصريين لم يشذوا عن البناء الاجتماعى العام فى ذلك الزمان ، كما أنهم مارسوا حياتهم اليومية ، بشتى جوانبها ، داخل إطار الحياة العامة للمجتمع المصرى كله .

وليست لدينا معلومات كافية عن حياة اليهود الاجتماعية فى مصر طوال عصر الولاة ، أو فى ظل حكم الطولونيين والإخشيديين . وكل ما لدينا عبارة عن شذرات متفرقة لا يمكن أن تصلح لتكوين صورة عامة متكاملة . وتذكر لنا المصادر التاريخية أنه عندما اشتد المرض بأحمد بن طولون نودى فى الرعية بالدعاء له بالشفاء . وقد خرجت أفواج من الرعية ؛ بينهم اليهود بتوراتهم ، والنصارى

بأناجيلهم . كذلك خرج صبيان المكاتب O بالألواح على رؤوسهم « ... وخرج سائر العلماء والصلحاء وهم يدعون الله تعالى له بالعافية والشفاء ... واستمروا على ذلك عدة أيام إلى أن مات ... »(٧٢)

والواضح أن اليهود قد مارسوا حياتهم الاجتماعية فى العصر الفاطمى بشكل طبيعى تماماً . بل إن الأوامر التى أصدرها الخليفة الحاكم بأمر الله فى هذا الصدد لم تلبث أن راحت طى النسيان . ولم نجد فى أوراق الجنيزا صدى لهذه القيود .(٧٣) وخلال القرن الحادى عشر الميلادى كان أبناء الشرائح المتوسطة من اليهود يسكنون الفسطاط حيث تركزت معابدهم وحياتهم منذ فترة بعيدة قبل الإسلام ، ولأن السلطات الفاطمية لم تكن حتى ذلك الحين تسمح لرعاياها بسكنى القاهرة التى كانت مقراً للخليفة وبلاطه وجهازه الإدارى وحاميته العسكرية . وفى النصف الأول من القرن الثانى عشر أصبح لليهود الموسرين سكن فى القاهرة إلى جانب سكنهم فى الفسطاط وما أن غربت شمس القرن الثانى عشر حتى كان معظم التجار اليهود الأثرياء قد تركوا الفسطاط لكى يسكنوا القاهرة(٧٤) كذلك ذكر بنيامين التطيلى الذى زار مصر فى أواخر العصر الفاطمى (ربما أثناء وزارة صلاح الدين الأيوبى للخليفة العاضد آخر الفاطميين) ، أن بين يهود القاهرة عدداً كبيراً من كبار الأغنياء ومشاهير العلماء .(٧٥) وتوضح لنا وثائق دير سانت كاترين أن اليهود والنصارى قد امتلكوا البيوت والعقارات ؛ إما عن طريق البيع والشراء ، وإما عن طريق الوراثة فى شتى أرجاء البلاد(٧٦) وهو ما أكدته وثائق الجنيزا أيضا .(٧٧)

وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية التى كانت تربط اليهود بغيرهم من المصريين ، تشير المصادر التاريخية إلى أن العلاقات جرت فى مجراها الطبيعى ؛ بل إن بعض وثائق الجنيزا كُتبت بأيدى بعض المسلمين والمسيحيين .(٧٨) ولم تكن ثمة حدود صارمة تفصل اليهود عن بقية المصريين كما أوضحنا من قبل . وهو الأمر الذى أدى إلى ذوبانهم فى المجتمع ؛ فتحدثوا لغته ؛ ومارسوا عاداته وتقاليده ، دون أن يميزهم شىء عن غيرهم من المصريين . ويمكن لمن يدرس تاريخ اليهود المصريين فى تلك الفترة التاريخية أن يصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن اليهود شاركوا غيرهم تطورهم الاجتماعى . وعلى الرغم من أن « آشتور » يزعم أن اليهود كانوا مجموعات من أهل المدن صغيرة العدد ، ويزعم أيضا أن بعض الخصائص المشتركة كانت تجمع بين اليهود المصريين واليهود فى بلدان العالم الأخرى آنذاك(٧٩) ؛ فإن واقع الحال التاريخى يكذب ما ذهب إليه ، ويؤكد أن اليهود المصريين لم يكونوا جيباً من الجيوب الأنثروبولوجية داخل المجتمع المصرى ، ولكنهم كانوا يدخلون فى النسيج الاجتماعى شأنهم شأن سائر المصريين ؛ مسلمين ومسيحيين .

وقد لاحظ الرحالة اليهودى « ميشولام » أن اليهود يسلكون مسلك المسلمين فى « جميع بلاد السلطان »(٨٠) وذكر أنهم لا يضعون فى بيوتهم أثاثاً كثيراً ، وأنهم كانوا يفترشون الأرض التى تغطيها سجادة أوحصيرة . وقد أكد الرحالة « عوبديا » كلام زميله « ميشولام » . كذلك ذكر كل منهما أن اليهود المصريين لا يدخلون المعبد بأحذيتهم ، ولو على سبيل الزيارة ، وانما يتركون الأحذية خارج

المعبد بجوار الباب ويجلس الجميع على الأرض المفروشة بالسجاد أو الحصير داخل المعبد[٨١] ولم يكن ممكناً لليهود المصريين ألا يتأثروا بالجو الإسلامى المحيط بهم ، والعادات التى تحكم سلوك أبناء هذا المجتمع على الرغم من اختلاف الديانة . وهذا السلوك الاجتماعى — حتى داخل المعبد اليهودى — استرعى انتباه الرحالة القادمين من الغرب الأوربى فحرص كل منهما على تسجيله لغرابته بالنسبة لهما .

وبوسعنا أن نؤكد ما ذهبنا إليه من خلال صورة رسمها الرحالة اليهودى « عوبديا » لوليمة السبت عند اليهود المصريين ، ومقارنتها بما نعرفه عن عادات الطعام لدى المصريين فى ذلك العصر وفقا لما جاء بالمصادر العربية والدراسات الحديثة[٨٢] فقد ذكر هذا الرحالة اليهودى أنهم يأكلون على الأرض ، من طبق واحد كبير ، ثم يتبادلون عبارات المجاملة مثل :« بالهناء والشفاء » أثناء تناول الطعام والفاكهة . وقد لاحظ « عوبديا » أن اليهود المصريين يأكلون بسرعة ؛ ولكنهم لا يأكلون كثيراً . وهم يجلسون فى دائرة على سجادة ، ويقف حامل الأكواب بالقرب من مفرش صغير فوق السجادة فوقها جميع أنواع فاكهة الموسم . وفى بعض الأحيان يشرب المدعوون وهم يشمون أزهار الياسمين التى أحضروها لهذه المناسبة[٨٣] ومن الصورة التى رسمها قلم هذا الرحالة اليهودى يمكننا أن نكتشف أن اليهود كانوا يتصرفون باعتبارهم مصريين ، ولم تكن تلك « عادة يهودية » بدليل أنها أثارت انتباه « عوبديا » ودهشته فسجلها لكى يحكيها لمواطنيه .

كذلك لاحظ هذا الرحالةأنه كان من عادة اليهود المصريين ألّا يطبخوا فى منازلهم سوى لإعداد وليمة السبت ، وأنهم كانوا يشترون الطعام جاهزاً من الأسواق طوال أيام الأسبوع الأخرى نظراً لاشتغالهم بأعمالهم .[٨٤] والواقع أن سكان القاهرة فى ذلك الزمان اعتادوا الأكل خارج بيوتهم ، كما اعتاد بعضهم أن يرسلوا الطعام إلى حوانيت « الشرائحية » لاعداده وطهيه لهم * ؛ ولذلك انتشرت أعداد هائلة من المطاعم وحوانيت الشرائحية ، فضلا عن باعة الطعام الجائلين ، فى أنحاء القاهرة وغيرها من كبريات المدن المصرية فى تلك العصور[٨٥] ولم يكن اليهود ليشذوا عن بقية المصريين فى هذا الأمر بطبيعة الحال .

ومن طبيعة الأمور أن يتأثر اليهود بالجو الاجتماعى المصرى عامة ؛ ولكن التنظيم الاجتماعى المصرى آنذاك أتاح لليهود قدراً كبيراً من حرية التنظيم الداخلى . فقد قامت البنية الاجتماعية المصرية على أساس طبقى من ناحية ، وعلى أساس أن الخدمات الاجتماعية (التي تلتزم بها الدول الحديثة) مسئولية المجتمع وليست مسئولية الحكومة . وكانت الأوقاف مصدرا أساسياً لتمويل خدمات التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية . وكانت الطوائف الحرفية هى الوسيلة التى ارتضاها المجتمع لتنظيم أموره . ومن ناحية أخرى ، قام النظام القانونى المصرى فى الفترة التى نهتم بها على أساس من الشريعة الإسلامية التى ترى أن من حق « أهل الذمة » تنظيم شئونهم الداخلية بأنفسهم . وهكذا جاءت تصرفات الجماعة اليهودية فى إطار المفاهيم الحاكمة للمجتمع المصرى بأسره ، ولم يكونوا « دولة داخل الدولة ، بل خارج نطاق سلطة الدولة » ، كما يزعم جويتين .[٨٦] ومن أهم السمات التى كانت تميز حياة اليهود فى مصر فى تلك

العصور عدم وجود قواعد ثابتة خاصة باليهود ؛ إذ أنهم تأثروا بالحياة الاجتماعية التى عاشوا فى رحابها . لقد اقتصر التنظيم الداخلى للجماعة اليهودية على الجانب الدينى فقط ، ولم ينسحب على دورهم الاجتماعى .

فقد شارك اليهود فى النشاط العام للمجتمع المصرى . إذ أدرك اليهود المصريون ــ كما أدرك غيرهم ــ أهمية نهر النيل فى حياة مصر والمصريين باعتباره الشريان الرئيسى لحياة البلاد وساكنيها ؛ ومن ثم فإن القلق الذى كان يسود البلاد فى حالة انخفاض مياه النهر وتأخر الفيضان كان يشمل اليهود أيضا بطبيعة الحال ؛ ومن الطبيعى أن يخرجوا مع غيرهم من أبناء مصر إلى الصحراء لأداء صلاة الاستسقاء يحملون كتبهم المقدسة ويبتهلون إلى الله أن يجُرى مياه النيل . وقد أمدتنا المصادر التاريخية بكثير من الأمثلة الدالة على ذلك . منها ما حدث سنة ٧٧٥ هـ حين توقف فيضان النيل ، واختفى الخبز من الأسواق ، وبدأ شبح المجاعة يطل بوجهه المرعب يتهدد البلاد ؛ فخرجت جموع المصريين من المسلمين واليهود والنصارى إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء .[٨٧] وفى سنة ٨٥٤ هجرية نقص النيل فاشتد قلق الناس ، وخرجت جموعهم ومعهم اليهود والنصارى إلى الصحراء حيث ظلّوا معظم ساعات النهار يبكون ويتضرعون إلى الله أن يزيل عنهم الشدة ويجرى مياه النيل[٨٨]

وظهر تأثير بعض المعتقدات اليهودية فى عادات وتقاليد المجتمع المصرى آنذاك فيما أشار إليه « ابن الحاج » من أن بعض نساء المسلمين اعتدن عدم شراء السمك أو أكله يوم السبت (ومن المعروف أن اليهود يحرمون صيد السمك أو أكله فى هذا اليوم) ، كما أن بعض النسوة اعتدن عدم دخول الحمام ، أو شراء الصابون وغسل الثياب فى يوم السبت متأثرات فى ذلك ببعض العادات المتعلقة بحرمة يوم السبت لدى اليهود[٨٩] وبسبب تفاعل العادات والتقاليد المصرية لأبناء الديانات الثلاث وبقائها فى المجتمع كان استياء « ابن الحاج » شديدا لأن الناس فى مصر « ... وضعوا تلك العوائد موضع السنن ... »[٩٠] وقد يكون من المفيد أن نشير إلى أن ابن الحاج كان من بلاد المغرب الإسلامى ؛ ولذا فإنه لم يستطع أن يستوعب مارآه فى المجتمع المصرى من تفاعل بين العادات والتقاليد التى يحمل بعضها مؤثرات مسيحية أو ترجع لأصول يهودية .

ومن ناحية أخرى ، تأثر اليهود بسائر الظواهر الاجتماعية الشاذة التى عانى منها المجتمع المصرى كله فى تلك الفترة من تاريخه . ومن الطبيعى أن المجرمين منهم كانوا يخضعون للعقوبات التى كانت تنال كل من يرتكب جريمة . بيد أننا يمكن أن نلاحظ اختلافاً طفيفاً بين عقوبة المسلم وعقوبة غير المسلم لأن الشريعة الإسلامية كانت الأساس الذى قام عليه النظام القانونى والقضائى فى البلاد . فقد زنى أحد اليهود بمسلمة من بنات الترك ؛ فرُجم اليهودى وأحرقت جثته وصودرت أمواله ، على حين اكتفى بحبس المرأة[٩١] وفى جريمة أخرى زنى يهودى متزوج بيهودية ، ونجا الإثنان من الرجم بفضل تدخل بعض المقربين من السلطان مما أثار استياء مؤرخناتقى الدين المقريزى واستنكاره[٩٢] . هذان المثالان يدلان على أن النظام القضائى فى أواخر عصر المماليك كان قد بدأ يهتز ، وهى حقيقة تشهد بها كل المصادر التاريخية المعاصرة . وكان على المحتسب ــ من الوجهة النظرية على الأقل ــ إذا رأى مسلماً يظهر الخمر

أن يريقها ويؤدبه ، أما إذا كان الفاعل من اليهود أو من النصارى اكتفى المحتسب بتأديبه على إظهارها[٩٣]

ويبدو أن اليهود قد تمتعوا ، بشكل عام ، بحرياتهم الاجتماعية ، واقتنوا الثروات الطائلة وتباهوا بمظاهر العز والرفاهية مما جعلهم هدفا لأطماع الحكام أحياناً ، وأحقاد أبناء الرعية المطحونين تحت أعباء الضرائب من ناحية ، والأزمات الاقتصادية والمجاعات التى ازدادت وطأتها فى أواخر عصر سلاطين المماليك من ناحية أخرى . وينهض دليلًا على ذلك ماكتبة « المقريزى » من أن أهل الذمة من اليهود والنصارى « ... قد تزايد ترفهم بالقاهرة ومصر ، وتفننوا فى ركوب الخيل المسومة ، والبغلات الرائعة بالحلى الفاخرة ولبسوا الثياب السرية وولوا الأعمال الجليلة ... »[٩٤] كما أن « ابن الأخوة » الذى عاش حتى أوائل القرن الثامن الهجرى (١٤ م) يقرر أن المسيحيين واليهود فى عصره كانت دورهم تعلو على دور المسلمين ومساجدهم ، كما أنهم اتخذوا لأنفسهم ألقاب الخلفاء وكناهم « ... وتظاهروا بأقوالهم وأفعالهم ... » وذكر أيضا أن اليهودى أو النصرانى كان يسير بدابته والمسلم يجرى فى ركابه يطلب منه قضاء حاجة له ، كما أن نساءهم كن يتمتعن باحترام الجميع فى الأسواق والحمامات وعند التجار . ولم يكن ثمة ما يميزهن فى الملابس عن نساء المسلمين .[٩٥]

ويستفاد من إحدى وثائق دير سانت كاترين أنه كان يُسمح لليهودى أو المسيحى الذى يشترى داراً تعلو على دور جيرانه المسلمين أن يحتفظ بها دون هدم الجزء العالى منها[٩٦] كما كان اليهود يشترون العبيد والجوارى المسلمات .[٩٧]

ويجدر بنا أن نشير إلى أن ما ذكرناه آنفا لا يعنى ، بأى حال من الأحوال ، أن روح الوئام والوفاق الاجتماعى سادت العلاقات بين المسلمين والمسيحيين واليهود طوال تلك الفترة من تاريخ المجتمع المصرى ؛ فإن ذلك يبعد عن الحقيقة إلى حد كبير . فالواقع أن المشاحنات بين المسلمين والمسيحيين واليهود كانت تحدث أحيانا لتعكر صفو العلاقات بينهم . ويبدو أن العداوة التقليدية بين المسيحيين واليهود فضلًا عن التنافس بين أفراد الطائفتين على الفوز بمناصب الدولة قد خلق توتراً فى العلاقات بينهما . وهو ما تشير إليه المصادر القبطية التى ترجع إلى الفترة الباكرة من تاريخ مصر الإسلامية[٩٨]

والراجح لدينا أن سبب المشاحنات التى وقعت بين المسلمين وأهل الذمة يرجع فى أساسه إلى عوامل اقتصادية واجتماعية ولا يرجع إلى أسباب طائفية أو دينية . ذلك أن ثروات اليهود والنصارى التى اقتنوها بفضل عملهم فى وظائف الجهاز الإدارى والمالى للدولة ، فى مواجهة حالة الفقر والإرهاق الاقتصادى التى تفاقمت فى أواخر عصر سلاطين المماليك ، ولدت فى نفوس عامة الناس مشاعر الحقد والغضب المكتوم والرغبة فى الإيقاع بالأغنياء — بغض النظر عن ديانتهم — بدليل أن عامة الناس كثيرا ما شاركوا فى نهب ممتلكات كبار أمراء المماليك الذين يغضب عليهم السلطان أو يصادر أموالهم . كما أن سيادة المشاعر والمفاهيم الدينية الخاطئة على نفوس العامة كانت من الأسباب الرئيسية وراء تلك الحوادث وفى بعض الأحيان كانت تصرفات اليهود والنصارى تستفز المسلمين مما يخلق نوعاً من التوتر فى العلاقة بين الطرفين .

بيد أننا ينبغى أن نلاحظ أن حوادث العنف لم تقع كثيراً قبل عصر سلاطين المماليك وتروى إحدى وثائق الجنيزا أنه حدث سنة ١٠١١ م ، أثناء تشييع جنازة أحد اليهود أن هاجم العامة الجنازة بالحجارة . وسارعت السلطات بالقبض على بعض اليهود بسبب التهم الموجهة لهم (لم تحدد الوثيقة طبيعة هذه التهم) . وكاد أولئك اليهود أن يدفعوا حياتهم ثمناً لهذه التهم ؛ ولكن الحكومة أطلقت سراحهم فى اليوم التالى . ونظم اليهود مسيرة شكر إلى بلاط الخليفة الفاطمى ثم توجهوا إلى معبدهم حيث أقاموا صلاة شكر(٩٩)

وقد زاد معدل الحوادث العنيفة فى عصر سلاطين المماليك ــ وفى الشطر الأخير منه على نحو خاص ــ وربما كان هذا هو السبب فيما لاحظه الرحالة اليهودى « عوبديا » فى أواخر القرن الخامس عشر من أن اليهود فى مصر اعتادوا أن يظهروا أنفسهم دائماً بمظهر الفقر أمام المسلمين . ولكنه لاحظ أيضا أن اليهود لا يحسنون لبعضهم البعض(١٠٠) ولكن تلك الحوادث ــ التى اتخذت دائماً طابعاً فردياً يفتقر إلى عنصر الاستمرارية ــ لا يمكن أن تقلل من قيمة الحقيقة القائلة بأن العلاقات الاجتماعية بين سائر طوائف المسلمين والمسيحيين واليهود فى مصر كانت طبيعية وسلمية إلى حد بعيد .

ومن الناحية النظرية كان المفروض أن يتمايز اليهود بملابس معينة ؛ فقد فُرض عليهم اللون الأصفر تمييز عمائمهم وتحدد اللون الأحمر للسامرة . وتعين على نسائهم الالتزام بنفس الألوان ، وأن تنتعل الواحدة منهن خفين من لونين متباينين . وكان ذلك لتمييزهن من نساء المسلمين . ولكن طريقة تفصيل وحياكة الملابس كانت واحدة بالنسبة لنساء ذلك العصر(١٠١)

والواقع أننا نستطيع أن نؤكد أن هذه القيود فرضت لأول مرة فى عصر سلاطين المماليك بعد حوادث سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١ م) ، صحيح أنها فرضت فى عهد الخليفة المتوكل العباسى مرة ، ولكننا لا نعرف المدى وصل إليه تطبيق ذلك المرسوم . كذلك فإن ما حدث أيام الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى كان شذوذا لم يلبث أن زال أثره . ولكن ماحدث فى مطلع القرن الثامن الهجرى كان نتيجة للغضبة الشديدة التى انتابت وزير المغرب الذى زار مصر فى ذلك الحين ، وهو فى طريقه لأداء فريضة الحج ، من جراء ما شاهده من تمتع يهود مصر ومسيحييها بكل مظاهر الحريات الاجتماعية والسياسية وتقلدهم الوظائف العليا فى جهاز الدولة . وهو أمر لم يكن مألوفا بالنسبة للأقليات الدينية فى تلك العصور . وشن الوزير المغربى حملة ضارية ضد اليهود والنصارى آتت ثمارها فى تلك الضغوط التى تعرض لها اليهود والنصارى فى ذلك العام . فقد أُلزم اليهود والنصارى بعدة قيود كان أهمها إلزامهم بلبس العمائم الملونة(١٠٢)

ويبدو أن كثرة المراسيم السلطانية التى صدرت منذ ذلك العام فصاعداً لفرض القيود على اليهود والنصارى فى مصر تعكس حقيقة ثابتة مؤداها أن تلك القيود لم تكن سارية ، ولم يلتزم بها أهل الذمة باستمرار . فلو أن القيود كانت سارية بالفعل لما كانت هناك حاجة لإصدار المراسيم المتتالية للالتزام بها . كما أن الباحث فى هذا الموضوع سوف يلاحظ بسهولة أن لهجة هذه المراسيم السلطانية كانت دائماً أقوى من تطبيقاتها . وقد ذكر القلقشندى ، الذى عاش فى القرن الخامس عشر الميلادى ، أن

كل ما كان يميز أهل الذمة من اليهود والنصارى فى زمانه هو لون العمامة وطريقتهم فى ركوب الحمير .(١٠٣) وقد اكد ميشولام ذلك عندما لاحظ أنه هو ورفاقه أضطروا إلى النزول عن الحمير فى مدينة رشيد لأنه لم يكن مسموحاً لهم بذلك ، كما لاحظ أن اليهود يرتدون العمائم الصفراء فى كل بلاد السلطان(١٠٤)

ومن المهم أن نلاحظ أن تصاعد حدة التضييق على اليهود والنصارى فى مصر فى عصر سلاطين المماليك ، والذى بدأ مع مطلع القرن الرابع عشر الميلادى ، كان يسير سيراً مطرداً مع تدهور الأحوال الاقتصادية وتردى الأوضاع الاجتماعية . ويلاحظ دارسو التاريخ دائماً أن موجات التعصب الدينى فى أى مجتمع تأتى نتيجة لاشتداد الأزمات الاقتصادية ، وتفاقم الورطة الاجتماعية ، وتدهور الكيان السياسى . وفيما يتعلق بعصر سلاطين المماليك تبدو الصورة واضحة جلية . ولا بأس من أن نكرر أنه فيما عدا تلك القيود مارس أهل الذمة حياتهم الاجتماعية فى إطار النشاط العام للمجتمع المصرى فى تلك العصور جنباً إلى جنب مع المسلمين .

وينهض دليلًا على قوة العلاقات الاجتماعية بين طوائف المصريين من مسلمين ومسيحيين ويهود أن الجميع كانوا يشاركون فى الاحتفال بالأعياد ذات الطابع القومى على حد تعبيرنا المعاصر — بغض النظر عن دياناتهم ؛ مثل عيد وفاء النيل وعيد النيروز . كذلك كان المسلمون يتبادلون مع غير المسلمين التهنئة والهدايا فى الأعياد(١٠٥) وفى سنة ٨٣٦ هجرية حدثت مصادفة غريبة . فقد توافقت بداية السنة الهجرية مع بداية السنة القبطية وبداية السنة اليهودية ؛ بل إن بداية السنة عند اليهود الربانين كانت هى نفس بداية السنة عند اليهود القرائين على الرغم من اختلاف التقويم لدى كل من الطائفتين . وهكذا كان أتباع الديانات الثلاث يحتفلون بأعيادهم فى آن واحد مما عده المعاصرون من النوادر التى تجدر الإشارة إليها .(١٠٦)

هكذا يتضح أن اليهود فى مصر الإسلامية قد مارسوا حياتهم الاجتماعية باعتبارهم جزءاً من البنيان الاجتماعى المصرى عامة . وفى ضوء الظروف التاريخية والقيم والمثل التى كانت تحكم العلاقات الاجتماعية فى ذلك العصر يبدو لنا أنه لم تكن ثمة خاصية اجتماعية لليهود المصريين آنذاك . ولم يكن المجتمع يعتبرهم جالية أجنبية بأى حال من الأحوال ، كما أنهم لم يعتبروا أنفسهم غرباء عن المجتمع الذى عاشوا فى رحابه . واذا كان بعض الباحثين الإسرائيليين يحتفون كثيراً بالتقارب الذى كان يحدث بين اليهود الغرباء القادمين إلى مصر واليهود المصريين ؛ فإن ذلك يمكن تفسيره فى ضوء الطبيعة التآزرية للأقليات من ناحية ، ولأن تلك كانت طبيعة الناس فى تلك العصور من ناحية أخرى . فقد كان أتباع كل ديانة يتكاتفون للحفاظ على أماكن عبادتهم ، ودفع فدية أسراهم ، ورعاية المسنين والأرامل واليتامى ، إلى جانب توفير المأوى للمحتاجين والغرباء .

أما النشاط الثقافى لليهود فى مصر خلال الفترة التى نهتم بدراستها ، فإنه كان محكوماً بحقيقة تاريخية هامة ، تمثلت فى ذوبانهم فى محيط الثقافة العربية الإسلامية الواسع . فقد أدى النشاط الثقافى الهائل الذى شهدته فترة صعود الحضارة العربية الاسلامية إلى تخلى اليهود فى بلدان العالم العربى —

ومصر من بينها بطبيعة الحال ـــ عن اللغة الآرامية واللغة العبرية ، واتخاذهم اللغة العربية لغة للكتابة والانتاج الأدبي وهو ما جعل يهود البلاد العربية يسلكون ، بالضرورة ، دروباً جديدة فتحت آفاقها الحياة الثقافية فى مصر وغيرها(١٠٧) وفى مصر استخدم اليهود لغتين إحداهما العربية والأخرى العبرية . والواضح أن اللغة العربية كانت هى لغة الحياة اليومية . لأنه لم يحدث منذ القرون المسيحية الأولى أن كانت اللغة العبرية لغة محكية(١٠٨) ، ولذا ظلت اللغة العبرية مرتبطة إلى حد كبير بالتراث الدينى والعقيدى لدى اليهود . بيد أنه من المهم أن نلاحظ أن كثيراً من الكتابات الدينية للأحبار والعلماء اليهود فى مصر كتبت باللغة العربية .

وكان معظم انتاج الشعراء اليهود يكتب باللغة العربية ، وكذلك معظم الانتاج النثرى . وفيما عدا بعض التعبيرات والمفردات العبرية الخاصة التى وجدت طريقها إلى اللغة العربية ، استخدم اليهود اللغة العربية حتى فى شروح التوراة ، وفى التعليق على التلمود . وفى رأى بعض الباحثين أن السبب فى ذلك يرجع إلى أن الكتابة باللغة العربية فى ذلك الوقت كانت هى الممارسة الطبيعية والأقل جهداً ، كما أن اللغة فى المؤلفات العلمية ـــ فى رأى هذا الباحث ـــ لا تحمل مفهوما أيديولوجياً ، كما هو الحال فى الإبداع الفنى مثل الشعر .(١٠٩) إلا أننا يجب أن نضع فى اعتبارنا أن الأسباب المباشرة لتلك الظاهرة تكمن فى حقيقة تسيد اللغة العربية فى ذلك الحين من جهة ، ورغبة المؤلف فى أن ينتشر لدى جمهور عريض من القراء من جهة أخرى . فقد كان اليهود مصريين ، شأنهم شأن المسلمين والمسيحيين ، وكانت العربية لغتهم . ومن ثم كان طبيعياً لمن يوجه كتاباته إليهم أن يكتبها باللغة العربية . كما أن لدينا دليلًا قوياً على تسيد اللغة العربية بين يهود مصر فى ذلك الحين يتمثل فى وثائق الجنيزا التى كتبت باللغة العربية ولكن فى حروف عبرية ، أو بعبارة أخرى كتبت « ... بالعربية اليهودية التى كانت لغة يهود مصر ... »(١١٠)

وفى وقت مبكر من تاريخ مصر الإسلامية نسمع عن بعض مشاهير المثقفين من اليهود مثل « ما شا لله » (٧٧٠ ـــ ٨٢٠ م) ، وهو فلكى ذائع الصيت يُرَجَّحُ أن يكون مصرياً . ويمكن القول إنه حوالى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) كانت دراسة اللغة والأدب العبرى قد ازدهرت فى مصر مما مهد لظهور « سعديا الفيومى » العالم ذائع الصيت فيما بعد(١١١) وفى العصر الفاطمى ظهر بعض الشعراء بين يهود مصر ؛ ولكن موضوعاتهم غالبا ما كانت تدور داخل الإطار الذاتى .(١١٢)

ولأنه لم توجد حدود صارمة تفصل اليهود ؛ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً عن مواطنيهم ، فإنهم شاركوا فى النشاط الثقافى العام . بل إنهم درسوا القرآن الكريم ؛ وبذلك سلكوا كل الدروب التى أتاحتها الثقافة العربية . وباستثناء اللغة العبرية الحديثة ، فإن اليهود لم ينتجوا أعمالًا ذات قيمة سوى أثناء الفترة التى سادت فيها اللغة العربية ، وكان لتلك الأعمال صداها البعيد بين كل اليهود على الرغم من أنها كتبت باللغة العربية لأنها تناولت شروح التلمود وتفسيرات دينية أخرى(١١٣)

ويتضح من عبارات الأسف والاحتجاج على تجاهل اللغة العبرية ، والتى صاغها أشخاص كتبوا

أعمالهم باللغة العربية ، أن كبار المتدينين من اليهود لم يستطيعوا الوقوف أمام حقيقة اندماج اليهود المصريين فى ثقافة مجتمعهم . ويرى أحد الباحثين أنهم لابد أن يكونوا قد اخترعوا كلمة « ربانين » لمدح يهود مصر القديمة الذين لم يهجروا لغتهم . وعلى الرغم من ذلك فإنهم استمروا فى استخدام اللغة العربية[١١٤] ولابد أنه كان من بين الأسباب التى دعتهم إلى ذلك مثلا : رغبة الكاتب فى أن ينتشر لدى جمهور واسع وعريض ، كما كان عجز اللغة العبرية الجامدة عن تلبية حاجة الكاتب للتعبير عن نفسه يدفعه إلى استخدام اللغة العربية .

ومن أهم خصائص الثقافة العربية دور الشعر فيها . وقد ساهم اليهود المصريون فى كتابة الشعر فى نفس الأغراض التى كتب فيها الشعراء المسلمون والنصارى ؛ فقد كان قرض الشعر والاستماع إليه بالنسبة لهم وسيلة للتعبير عن مشاعرهم من ناحية ، وممارسة ثقافية من ناحية أخرى . كذلك كان اليهود يعتبرون الشعر تسلية وتسرية ووسيلة دعائية . فقد كان كل حادث فى الحياة الخاصة أو العامة يعتبر مناسبة لقصيدة . وكان أولئك الذين لا يملكون موهبة الشعراء ينتحلون أشعار المشهورين من شعراء زمانهم .[١١٥] وفى هذا لا نجد أية خصوصية للشعراء اليهود بحيث نميزهم عن غيرهم من المصريين .

ونحن لا نستطيع أن نوافق على عبارات مثل : « الشعر اليهودى » و « الأدب اليهودى » أو ما شابه ذلك من عبارات يستخدمها الكتّاب والباحثون اليهود حالياً وهم يتحدثون عن اليهود الذين عاشوا فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية فى مصر وغيرها . فالشعر والأدب الذى كتبه اليهود المصريون فى ذلك الزمان يُعد شعراً وأدباً مصرياً ؛ سواء من حيث لغته أو من حيث مضمونه وأغراضه . ولا يمكن أن ننسب ثقافة إلى دين ما ، متجاهلين حقائق التفاعل الاجتماعى والاقتصادى والفكرى التى تشكل مع البيئة والتاريخ المشترك ما نسميه الثقافة العامة للمجتمع . فقد كان اليهود المصريون يستخدمون اللغة العربية فى معظم الأحوال ، وقد وجدوا الفرصة متاحة أمامهم فى حيوية اللغة العربية ومفرداتها الكثيرة لكى يستخدموا التعبيرات العربية فى التعبير عن المشكلات والأغراض التى فرضتها تطورات الحياة الاجتماعية فى مصر خلال تلك العصور .

كذلك كان عامة اليهود لا يعرفون غير اللغة العربية . وتكشف إحدى وثائق الجنيزا عن هذه الحقيقة . والوثيقة عبارة عن خطاب مرسل من نسأّخ يهودى متجول إلى زوجته وفى الخطاب الذى كتب بالعربية بحروف عبرية يذكر الرجل اسم من سيقرأ الخطاب[١١٦]

ومن ناحية أخرى ، كان النضال المذهبى الطويل بين الفرق اليهودية المختلفة حول تفسير الكتاب المقدس قد أنتج نشاطاً أدبيا واسع النطاق . بيد أن أهم ما يلفت النظر هو أن هذه الأعمال اللاهوتية كتبت باللغة العربية فى أغلب الأحوال . وعلى الرغم من أن طائفة اليهود القرائين قد نعمت فى مصر الإسلامية بالثروة والسلام ؛ فإن نتاج هذه الطائفة من المفكرين والأدباء تمثّل فى كتاب ومفكرين متوسطى القيمة من أمثال « صمويل بن موسى المغربى » الذى عاش فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) . وتركزت جهود أولئك الكتاب فى أعمال دينية كانت تدور حول شرح وتفسير ماكتبه

أسلافهم . وفى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) كتب أحد اليهود القرائين حولية تاريخية عن الكُتاب اليهود ، وهى بمثابة وثيقة عبرية هامة[١١٧] كما أن « ابراهيم بن فرج الله اليهودى الداودى العانانى » (يبدو من إسمه أنه كان من القرائين) كان يجمع بين معرفة حاذقة بالطب الذى يتكسب منه ، وإلمام جيد بأصول الديانة اليهودية . وقد ذكر « شمس الدين السخاوى » أنه « ...لم يُخلق بعده من يهود مصر مثله كثرة فى حفظ نصوص التوراة وكتب الأنبياء ... »[١١٨]

وهكذا ، نصل إلى أن عبارات مثل « الأدب اليهودى » و « الشعر اليهودى » و « الثقافة » اليهودية — التى يسرف الباحثون الإسرائيليون فى استخدامها — عبارات فضفاضة جداً ولا تقوم على أساس علمى أو تاريخى . فالأدب ، أو الشعر ، أو الثقافة لكى تُنسب إلى أمة معينة لابد أن يكون متميزاً بخصائص تميزه من حيث الشكل والمضمون . وإذا طبقنا هذه المقولة العامة على ما كتبه اليهود المصريون فى ذلك الزمان ، لوجدنا أن غالبية نتاجهم ينتمى ، من حيث الشكل والمضمون ، إلى الأدب المصرى . ذلك أن اللغة التى كتب أولئك اليهود بها كانت اللغة العربية فى غالب الأحوال ، كما أن أشعارهم ؛ من حيث القافية والبحور والجرس والموسيقى والأوزان ، كانت أشعاراً عربية ؛ بل إن ما كتب بالعبرية كان تقليداً للشعر العربى ، ومن حيث المضمون كانت الأغراض هى نفس الأغراض التى كتب فيها الشعراء المسلمون والمسيحيون . فإذا فحصنا إنتاجهم فى مجال النثر لوجدناه مكتوبا باللغة العربية أيضا . بل إن ما كتبوه لتفسير التوراة وشرح غوامض التلمود ، والفتاوى ، ومحاورة أصحاب المذاهب والديانات المخالفة — كل هذا كان نتاجاً لحياتهم فى المجتمع المصرى ، ومحاولة لحل مشكلات تتعلق بهذا المجتمع .

وهكذا ، لم يكن لليهود المصريين « جيتو ثقافى » ، مثلما لم يكن لهم « جيتو سكنى » أو « جيتو حرفى » . وأنما كانوا جزءا عضوياً فى كل اكبر ، هو المجتمع المصرى . وفى بعض الأحيان نجد فى مصادر تلك الفترة ما يشير بوضوح إلى أن العلاقات الطيبة قد قامت بين المثقفين اليهود والمسلمين . فقد ذكر « السخاوى » أن المؤرخ الكبير « تقى الدين المقريزى » كان ملماً بمذاهب أهل الكتاب من اليهود والنصارى حتى كان أفاضلهم يترددون عليه للاستفادة منه .[١١٩] وهناك ما يؤكد أن نوعاً من الحوار كان يدور بين العلماء من أبناء الديانات الثلاث فى ذلك العصر .

إلا أن الحوار اتخذ فى بعض الأحيان شكل السخرية من معتقدات الطرف الآخر ، كما أن التزمت وضيق الأفق جعل بعض المثقفين المسلمين يعارضون مظاهر التقارب الاجتماعى بين المسلمين واليهود والنصارى ؛ بل إن البعض اعتبروا ذلك التقارب خروجاً على الدين .[١٢٠] ومن الخطأ — بطبيعة الحال — أن نحكم على تلك الأمور بموازين عصرنا الحالى ، أو وفقاً للمفاهيم والقيم التى تحكم تصرفاتنا ، وإنما يجدر بنا أن نحاول تقييم الظاهرة وفقاً للمفاهيم والقيم والمثل الدينية التى كانت سائدة فى تلك العصور . وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الموقف لم يكن تعبيراً عن موقف القضاة والفقهاء وأهل العلم جميعاً ؛ إذ تحفظ لنا المصادر التاريخية العربية أمثلة كثيرة على مواقف مستنيرة ومتسامحة من جانب الفقهاء والقضاة[١٢١]

هوامش

(١) Goitein, « Jewish Society and Institution under Jslam », in : H .H . Ben Sasson and S . Ettings (eds), Jewish Society through the Ages (New York 1973), P. 175;
أنظر أيضا : ترتون ، أهل الذمة فى الإسلام ، ص ٩٣ — ص ٩٤ .

(٢) فى العصر الفاطمي بلغ عدد من تولوا الوزارة خمسة وستين وزيراً ، منهم خمسة وخمسون مسلماً ، وستة من أهل الذمة ، وأربعة أسلموا قبل أو أثناء وزارتهم ، منهم ثلاثة من اليهود . أنظر : حمدى المناوى ، الوزارة والوزراء فى العصر الفاطمى ، ص ٣١٤

(٣) Goitein, Med . Soc . , I , P . 72 .

(٤) ابن سعيد المغربى ، النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ، ص ٢٨ ؛ الخطط ، ج ١ ، ص ٣٦٦ .

(٥) ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ج ٢ ، ص ٤ — ص ٥ ؛ المسبحى ، أخبار مصر ، ج ٤ ، ص ٢٩ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، ج ٢ ، ص ١٢٩ — ص ١٤٦ .

(٦) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٣٠٥ — ص ٣٠٦ ؛ المقريزى ، ج ١ ، ص ٧١ — ص ٧٢ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٧ ، ص ١٤٨ . وقد امتدحت بعض الوثائق التى حفظتها أوراق الجنيزا أبا المنجا بن شعيا هذا . أنظر :
Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, PP. 215 - 216 .

(٧) ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(٨) ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص ٥٨٢ / ص ٥٨٤ .

(٩) أنظر الفصل الخاص بالعلاقة بين الدولة والرعايا اليهود .

(١٠) ابن الحاج ، المدخل ، ج ١ ، ص ١٩٦ .

(١١) الاسنوى ، الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة ، ص ٧ — ص ٨ ، ص ٢٠ — ص ٢٣ .

(١٢) ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص ٥٤٠ — ص ٥٤٤ .

(١٣) نفسه ، ص ٥٤٤ — ص ٥٤٥ . ؛ أنظر أيضا : المقريزى ، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا (نشر الشيال) ، ص ١٩٦ .

(١٤) ابن أبى أصيبعة ، ص ٥٤٩ — ص ٥٥٠ .

(١٥) نفسه ، ص ٥٧٩ — ص ٥٨٠ .

(١٦) ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص ٥٨١ .

(١٧) نفسه ، ص ٥٨٣ .

(١٨) نفسه ، ص ٥٨٣ — ص ٥٨٤ .

(١٩) نفسه ، ص ٥٨٤ .

(٢٠) Ashtor, « Prolegomena », PP. 151 - 153; Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, PP. 84 - 88.

(٢١) المقريزى، السلوك، ج ١، ص ٧٢٨.

(٢٢) نفسه، ج ٢، ص ١٨٧ — ص ١٨٨.

(٢٣) ابن حجر، إنباء الغمر، ج ١، ص ٢١٦؛ الدرر الكامنة، ج ٥، ص ١٦٩.

(٢٤) Ashtor, « Prolegomena », P. 152.

(٢٥) Ibid, PP. 133 - 134.

(٢٦) Meshullam, P. 173.

(٢٧) Meshullam, PP. 166 - 167.

(٢٨) رحلة طافور فى عالم القرن الخامس عشر (ترجمة حسن حبشى، دار المعارف ١٩٧٢ م)، ص ٦٥.

(٢٩) ابن إياس، بدائع الزهور فى وقائع الدهور، ج ٣، ص ٧.

(٣٠) Goitein, A Med. Soc., I, P. 99.

(٣١) أنظر : ابن الأخوة، معالم القربة فى احكام الحسبة (محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ م.

(٣٢) Goitein, A Med. Soc., I, P. 72.

(٣٣) سعيد عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، ص ٤٠ — ص ٤١؛ Rabie, The Financial System of Egypt, P. 3.

(٣٤) المقريزى، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ٤، ص ٤٤٣؛ وقد ذكر الرحالة اليهودى عوبديا فى القرن الخامس عشر أن السامرة كانوا يشغلون بعض الوظائف العليا فى الدولة، وكان منهم عدد من الصرافين والاداريين (Obadiah, PP. 227 - 228)

(٣٥) لدينا تقرير من صيرفى يهودى فى القرن الحادى عشر يكشف عن أن زملاءه من الصيارفة المسلمين كانوا اكثر عدداً من اليهود (Goitein, « Jewish Society », P. 179. »

(٣٦) Ashtor, « The Numbers of the Jews », PP. 10, 14, 22 - 23; Goitein, Med. Soc., I, P. 119

(٣٧) ابن الأخوة، معالم الحسبة، ص ٢٢٤ — ص ٢٢٥.

(٣٨) Goitein, « Jewish Society », P. 171; Ashtor, « The Numbers of the Jews », PP. 34, 38 - 41.

(٣٩) ابن دقماق، الانتصار، ج ٤، ص ٤١ — ص٤٢.

(٤٠) Goitein, Med. Soc., I, PP. 80 - 81

(٤١) Ibid, I, PP. 111 - 112.

(٤٢) Ashtor, « The Numbers of the Jews », PP. 2 - 3, 8 - 9, 33; Goitein, « Jewish Society », P. 179

(٤٣) ذكر ابن الحاج أن اليهود كانوا يصنعون الكعك ويشتريه منهم المسلمون بمناسبة عيد الفطر (ابن الحاج، المدخل، ج ١، ص ٢٨٧).

(٤٤) Goitein, Med. Soc. I, P. 80

(٤٥) Goitein, Med. Sed. Soc., I, P. 109.

(٤٦) ابن دقماق، الانتصار، ج ٤، ص ٤٩.

(٤٧) Mann, The Jews in Egypt and Palestine, I, P. 242.

(٤٨) Ashtor, « The Numbers of the Jews », PP. 10, 38 - 39.

(٤٩) Goitein, Med. Soc., I, P. 85.

(٥٠) Ibid, I, PP. 83 - 85, P. 87.

(٥١) Ibid, I, P. 86 - 87

هذه العقود تتحدث عن الفترة ما بين ١٠١٦ وسنة ١٢٤٠ ميلادية تتحدث عن صناعات وحرف مثل صياغة الذهب والفضة وغيرها من أشغال المعادن، والصباغة، وصناعة الأوانى الزجاجية، والنسيج، وأعمال الحرير، وصناعة الخبز، وصناعة الخمور والجبن والسكر، والعطارة والدباغة. وتكشف العقود عن أن الشركة كانت تقوم على أساس أن تكون الأنصبة متساوية فى رأس المال. وتعتبر الأدوات والمعدات ملكية مشتركة، كما يتم تقسيم المكسب والخسارة بالنسبة نفسها.

(٥٢) Goitein, Med. Soc., I, PP. 79 - 80.

(٥٣) Ibid., I, P. 85.

(٥٤) Goitein , Med . Soc . , I , 127

(٥٥) عن « الماشطة » أنظر

Ahmed Abd Arraziq , La femme au temps des Mamlouks en Egypte , (Institut Fransait d, Archéologie du Caire) , 1973 , PP . 82 - 83

(٥٦) Ibid , PP . 62 - 63 .

(٥٧) Goitein , op . cit . , I , PP . 127 - 128 .

(٥٨) Ibid , I , PP . 127 - 128 .

(٥٩) Goitein , Med . Soc . , I , P . 128

(٦٠) Ahmed Abd Arraziq , La femme , PP . 63 - 64 .

(٦١) مجموعة وثائق دير سانت كاترين بسيناء ، وثيقة رقم ٢٥٢ (تاريخها ١٦ صفر سنة ٨٨٩ هجرية) .

(٦٢) Goitein , Op . cit . , I , P . 129 .

(٦٣) Goitein , Ibid , I , P . 129 .

(٦٤) يرجع الفضل إلى صديقي الأستاذ الدكتور حسين عبد الرحيم عليوة أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بجامعة المنصورة ، وعالم الآثار الإسلامية ، في لفت انتباهي إلى هذه الحقيقة العلمية الهامة . فله مني الشكر والتقدير .

(٦٥) Obadiah , P . 228 .

(٦٦) Ashtor , « The Numbers of the Jews » , PP . 8 - 10 , 34 .

(٦٧) Ibid , P . 10 .

(٦٨) Ashtor , « The Numrers of the Jews » , PP . 38 - 41

(٦٩) Ibid , P . 3 .

(٧٠) Ibid , P . 24

(٧١) Goitein , « Jewish Society » , P . 175

* المكاتب هي « الكتاتيب » التي ظلت تقوم مقام المدارس الابتدائية في عصرنا الحالي وكان الأطفال يلتحقون بها لكي يتعلموا العربية والخط والحساب إلى جانب حفظ القرآن الكريم .

(٧٢) البلوى ، سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣٣٠ ـــ ص ٣٣١ ؛ الكندى ، الولاة والقضاة ، ص ٣٢١ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٣ ، ص ١٨ .

(٧٣) Goitein , Med . Soc . , I , P . 71 .

(٧٤) Goitein , Med . Soc . , I , P . 147 .

(٧٥) رحلة بنيامين التطيلي ، ص ١٧٣ .

(٧٦) وثائق دير سانت كاترين أرقام : ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٩٥ ، ٢٥٨ .

(٧٧) أنظر ما سبق في الصفحات القليلة السابقة .

(٧٨) Rabie , The Financial System of Egypt , P . 3 .

(٧٩) Ashtor , « Prolegomena » , PP . 165 - 166 .

(٨٠) Meshullam , P . 159 .

(٨١) Meshullam , P . 161 ; Obadiah , P . 222 .

(٨٢) راجع ماكتبه الأستاذ الدكتور سعيد عاشور عن عادات الطعام في البيت المصري في عصر سلاطين المماليك ـــ أنظر :

المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك (النهضة العربية ١٩٦٢ م) ، ص ١١٦ ـــ ص ١١٨ .

(٨٣) Obadiah , PP . 220 - 221 .

(٨٤) Obadiah , P . 128 .

* الشرائحية ، طائفة من الطباخين كانت لهم حوانيت يرسل الناس إليهم ما يريدون طهوه من لحوم وخضروات فيجهزونها بالتوابل والأفاويه ويرسلونها في قدور مغطاة إلى أصحابها .

(٨٥) قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي ، ص ١١٩ ـــ ص ١٢٠ .

(٨٦) Goitein , « Jewish Society » , P . 181

(٨٧) ابن أياس ، بدائع الزهور ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٨٨) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٧ ، ص ٢٠٦ ــ ص ٢٠٧ (طبعة كاليفورنيا)

(٨٩) ابن الحاج ، المدخل ، ج ١ ، ص ٢٧٨ ــ ص ــ٢٧٩ .

(٩٠) نفسه ، ج ٣ ، ص ٦٥ .

(٩١) تاريخ ابن الوردى ، ج ٢ ، ص ٣٠٦ .

(٩٢) المقريزى ، السلوك ، ج ٤ ، ص ١٢١١ ــ ص ١٢١٢ .

(٩٣) ابن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص ٣٢ .

(٩٤) المقريزى ، السلوك ، ج ٢ ، ص ٩٢٣ ــ ص ٩٢٥ .

(٩٥) ابن الأخوة ، معالم القربة ، ص ٤٢ ــ ص ٤٣ .

(٩٦) وثائق دير سانت كاترين ، وثيقة رقم ٢٨٦ (تاريخها ١٣ جمادى الأولى ٨٨٣ هـ)

(٩٧) ابن تغرى بردى ، حوادث الدهور ، ج ١ ، ص ١٢٤ ؛ السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ٣٨٥ .

(٩٨) ساويرس بن المقفع ، سير البطاركة ، مجلد ٢ ، ج ١ ، ص ٣٣ .

(٩٩) Mann , The Jews in Egypt and Palestine , I , PP . 31 - 32 .

(١٠٠) Obadiah , PP . 227 - 228 .

(١٠١) ابن الأخوة ، معالم القربة ، ص ٤١ ؛ ابن بسّام ، نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، ص ٢٠٧ ــ ص ٢٠٨ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٣٦٢ ــ ص ٣٦٥ ؛ ماير ، الملابس المملوكية ، ص ١١٦ .

(١٠٢) ابن أيبك الدوادار ، الدر الفاخر فى سيرة الملك الناصر ، ص ٤٧ ــ ص ٥١ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج ٢ ، ص ٢١١ .

(١٠٣) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٢٦٣ . وكان أهل الذمة يلزمون بركوب الحمير بالأكف عرضاً .

(١٠٤) Meshullam , P . 163 .

(١٠٥) ابن الحاج ، المدخل ، ج ٢ ، ص ٤٨ .

(١٠٦) المقريزى ، السلوك ، ج ٤ ، ص ٨٨٠ .

(١٠٧) Finkelstein L . (ed .) , The Jews : Their History , Culture , and Religion (3rd ed . New York) , I , PP . 118 - 119

(١٠٨) يرى بعض الباحثين أنه عندما بدأ اليهود الفلسطينيون والبابليون فى محاولة ضبط نصوص التوراة العبرية بالإشارات الصوتية فى غضون القرن السادس الميلادى كانت قد مرت قرون عديدة على الزمن الذى كانت فيه العبرية ، أو أية لهجة كنعانية متداولة فى الكلام فى أى مكان ــ أنظر :

كمال الصليبى ، التوراة جاءت من جزيرة العرب (ترجمة عفيف الرزاز ، مؤسسة الأبحاث العربية ــ الطبعة الثانية ١٩٨٦) ص ٢٧ ــ٥٦ .

الفصل الرابع

الدولة واليهود

الوضع القانونى لليهود فى الدولة الإسلامية ــ العلاقة بين الدولة واليهود فى عصر الولاة ــ الأسرة الطولونية والأسرة الإخشيدية ــ أوضاع اليهود فى ظل الدولة الفاطمية ــ العلاقة بين الدولة واليهود فى عصر الأيوبيين والمماليك .

يتحدد الوضع القانونى لليهود فى مصر الاسلامية باعتبارهم من « أهل الذمة » . وقد حددت الشريعة الاسلامية الوضع القانونى لأهل الذمة ، وبينت حقوقهم وواجباتهم . قال الله سبحانة وتعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرَّم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » .[1]

ويرى بعض المفسرين أن الأمر بقتالهم ناتج عن أنهم ، وإن آمنوا بوحدانية الله ، فقد كفروا بما جاء به النبى محمد (عليه الصلاة والسلام) ؛ ومن ثم لم يبق لهم إيمان صحيح بأحد من الرسل . لأن الإيمان بالرسل إيمان بالمُرسِل . وهم بذلك يتبعون أهواءهم ولذلك يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية .[2] وهكذا كانت الجزية هى الشرط الأساسى لبقاء أهل الذمة فى ديار الإسلام تحت حماية المسلمين . والأصل فى وجوب الجزية هو النص القرآنى الكريم : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ... الآية » . وقد فسرت هذه الآية عدة تفسيرات يهمنا منها قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية » التى فُسِّرت تفسيرين ؛ أحدهما « حتى يدفعوها فعلًا » وثانيهما « حتى يضمنوها » . فإذا ضمنوها يجب الكف عنهم . أما الاشتقاق اللغوى لكلمة « الجزية » ، فهو من الجزاء : بمعنى أنهم يدفعون الجزية إما جزاء على كفرهم ، وإما جزاء تأمينهم فى ديار الاسلام والدفاع عنهم وحمايتهم ، وهو الأرجح[3]

وقد جعل الفقهاء عقد الذمة من حق الإمام ، وجعلوه قسمين مستحق ومستحب .[4]ويتضح من دراسة « عقد الذمة » أن الشروط الستة الأولى ، التى اتفق على تسميتها « المستحق » استهدفت فى أساسها حماية الإسلام والجماعة الإسلامية ، كما أنها تتفق فى مجموعها مع روح الشريعة الإسلامية . أما الشروط الستة الأخرى التى عرفت باسم « المستحب » فواضح أنها من وضع الفقهاء فى مرحلة متأخرة مغالاة منهم فى فرض القيود على غير المسلمين . فالثابت أن أهل الذمة لم يلزموا بالغيار فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام .[5] وتؤلف هذه الشروط بقسميها صورة « العهد

العمرى » أو « الشروط العمرية » المنسوبة إلى الخليفة « عمر بن الخطاب » .[٦] والجدير بالذكر أن « عهد عمر » ظل مجهولًا بصورته التقليدية طوال القرنين الأولين للهجرة ، ولم يبدأ ظهوره بشكله النهائى سوى فى أواخر القرن الثانى الهجرى مما يحملنا على الاعتقاد بصحة أصوله التى اهتمت — فى رأينا — بحماية المجتمع الاسلامى ، كما أننا نعتقد فى الوقت نفسه بكثرة الادراج على تلك الأصول الأولية من قبل الفقهاء الذين غالوا فى التفرقة بين المسلمين وأهل الذمة . وربما يؤكد هذا الرأى حقيقة أن هذه الشروط التى تنسب إلى « عمر بن الخطاب » لم ترد بهذا التقسيم فى كتابات كثيرين من المؤرخين المتأخرين ؛ بل جاءت متداخلة فى بعضها البعض ، وعليها إضافات أو تعديلات فى بعض نصوصها[٧]

واختلف الفقهاء حول مقدار الجزية ، ولكنهم اتفقوا جميعاً على أن قيمتها بالنسبة للفرد الغنى يجب أن تكون أعلى من قيمتها بالنسبة للفقير[٨] ولا تجب الجزية على صبى أو إمرأة أو مجنون أو خنثى مشكل (فإن زال إشكاله وبان رجلًا أخذت منه) . ولا تؤخذ من غير القادرين على القتال . ويجوز تأجيل تحصيل الجزية من الفقير المُعْسِر حتى يصبح قادراً على أدائها .[٩] وبعد عقد الذمة يُنصبّ الإمام على كل فريق من أهل الذمة عريفاً مهمته حصر من أسلم منهم ، ومن بلغ من صبيانهم الحلم ، ومن قدم عليهم أو سافر منهم . وعليه إحضارهم لأداء الجزية . وقد عرف هذا « العريف » فى عصر سلاطين المماليك باسم « الحاشر » .[١٠]

وباستثناء الجزية (التى هى ضريبة دفاع كما اتضح من شروطها والتزاماتها) لم تتعرض أموال أهل الذمة ، من الناحية الشرعية ، لأية ضرائب أخرى خاصة بهم . أما بالنسبة للتجارة فالشريعة تعفى أموال التجارة الداخلية من الضرائب ، على حين تفرض على أموال التجارة الخارجية ضريبة مقدارها ٥ ٪ (نصف العُشر) . وكان التاجر المسلم ملزماً — نظرياً — بأداء ضريبة مقدارها ٢٫٥ ٪ (ربع العُشر) . أما زروعهم وثمارهم التى يستغلونها من أرض الخراج فليس عليهم شىء فيها غير الخراج[١١] التى فرض على أصحاب الأراضى المسلمين دفعها أيضا .

وقد تركت الشئون الداخلية لطوائف أهل الذمة لهم لكى ينظموها بالكيفية التى تلائمهم . فإذا لجأوا إلى حاكم مسلم فى خصوماتهم تعين عليهم أن ينقادوا لحكمه وفقاً للشريعة الإسلامية .[١٢] ولا يرخص الإسلام بهذا فقط ؛ بل يأمر به أمراً فى القرآن الكريم ، فقد جاء فى قوله تعالى بالنسبة لليهود « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله ، وكانوا عليه شهداء ، فلا تخشوا الناس وأخشون ، ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلًا . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .[١٣]

ولم تشأ الشريعة لأهل الذمة أن يكونوا جماعة منبوذة داخل المجتمع الإسلامى ؛ فقد أحل القرآن الكريم تبادل الطعام بين المسلمين وأهل الذمة ، وهى اكبر علامات العلاقات الودية الاجتماعية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم » .[١٤] وقد اختلفت الروايات بشأن إقامة العلاقات الودية مع أهل الذمة ، ولكن الراجح أنه يجوز عيادتهم أثناء مرضهم ، وشهود

جنائزهم ، وتعزيتهم فى مصائبهم ، وتهنئتهم فى أفراحهم .[١٥] وثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه يجوز التعامل معهم فى البيع والشراء ومشاركتهم فى التجارة[١٦]

هذا هو الأساس القانونى لوضع اليهود فى مصر الإسلامية باعتبارهم من أهل الذمة . بيد أنه ينبغى علينا أن ندرك أن نصوص التشريعات والقوانين لا تصنع حركة التاريخ ، وانما تصنعها التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التى تجرى على أرض الواقع الذى يعيشه الناس فى حياتهم اليومية . وبالنسبة لأهل الذمة عموما ، واليهود بصفة خاصة ، فإن ما حكم علاقتهم بالدولة فى مصر لم يكن نصوص التشريعات ، وإنما حقائق التاريخ . لقد كانت الشريعة الإسلامية الإطار القانونى لحركة الدولة والمجتمع حقا ، ولكن إلى أى مدى كان الحكام ملتزمين بأحكام الشريعة ، وإلى أى مدى كان المحكومين يقيدون أنفسهم بنصوص الأحكام الفقهية التى أقرها أئمة المذاهب الأربعة ؟

إن الإجابة على هذا السؤال تحمل فى طياتها إجابة شافية حول حقيقة وضع اليهود المصريين داخل نطاق العلاقة بين الدولة ورعاياها . وإذا كانت الفصول الثلاثة السابقة قد حاولت الإجابة على بعض جوانب هذا السؤال الهام ؛ فإننا سوف نحاول فى هذا الفصل استكشاف جوانب العلاقة بين الدولة واليهود من خلال وقائع التاريخ بعد أن رسمنا صورة عامة لإطارها النظرى .

* * *

يكاد تاريخ يهود مصر ، قبل دخول جوهر الصقلى على رأس الجيش الفاطمى إلى مصر سنة ٣٥٨ هجرية (٩٦٩ م) أن يختفى خلف ضبابية الغموض . ذلك أن أقدم وثيقة من وثائق الجنيزا التى تشير إلى يهود الفسطاط يرجع تاريخها إلى سنة ٧٥٠ م .[١٧] ولكن ما نعرفه عن اليهود المصريين خلال القرون الثلاثة التى أعقبت دخول الإسلام قليل حقاً .

ولا شك فى أن اليهود قد عوملوا مثل غيرهم من أهل الذمة المصريين . فقد عومل المصريون غداة فتح مصر على يد « عمرو بن العاص » على أساس أن بلادهم قد فتحت صلحاً . وكانت أهم شروط الصلح فرض الجزية على المصريين بواقع دينارين عن كل رجل ؛ على حين أعفى منها النساء والشيوخ والأطفال . وشملت هذه الشروط اليهود فى مصر ، وكان عددهم فى الاسكندرية وحدها زمن الفتح ، حوالى أربعين ألف يهودى ضربت عليهم الجزية .[١٨]

ويتضح من تاريخ بطاركة الاسكندرية الذى كتبه ساويرس أن اليهود كانوا يلبسون ثياباً مخالفة خاصة بهم فى ذلك الزمان . فقد استدعى حاكم الاسكندرية البطريرك حنا (٦٧٧ — ٧٨٦ م) وهدده بأن يجعله يرتدى ملابس اليهود إذا لم يحضر مبلغاً من المال كان قد طلبه منه[١٩] ويغلب على الظن أن قيود الملابس التى فرضت على يهود مصر كانت قائمة منذ الدولة البيزنطية ؛ فالعداء بين المسيحيين واليهود مشهور ومعروف . كما أن تاريخ المسيحية فى تلك الفترة يشى بالتعصب والعداء ضد أصحاب الديانات المخالفة ؛ بل والمذاهب المسيحية المخالفة أيضا . كما أننا لا نجد إشارة واحدة إلى أن المسلمين فرضوا قيود الملابس على أهل الذمة فى تلك الفترة الباكرة من تاريخ الإسلام فى مصر أو

غيرها فلماذا تقتصر هذه القيود على اليهود وحدهم ؟

لقد التزم « عمرو بن العاص » بمبدأ حرية العقيدة بدقة ، وكانت العدالة تميز سلوكه تجاه أهل الذمة جميعاً . ويرى بعض الباحثين أن أحوال القبط آنذاك كانت خيراً منها تحت البيزنطيين .[٢٠] وبديهى أن اليهود لقوا نفس المعاملة . وقد تركت لأهل الذمة حرية تنظيم جماعاتهم داخلياً . ولكننا لا نعرف شيئا عن اليهود فى تلك الفترة ؛ بيد أننا نرجح أن اليهود ظلوا يمارسون كافة الانشطة بما فى ذلك العمل فى وظائف الدولة[٢١] وفى عهد الخليفة الأموى « عمر بن عبد العزيز » (٩٩ — ١٠١ هجرية / ٧١٧ — ٧١٩ م) جرت محاولة لإحلال الموظفين المسلمين محل الموظفين اليهود والنصارى فى الجهاز الإدارى والمالى للدولة ، إلّا أن ذلك لم يستمر مدة طويلة . وفى سنة ٢٣٥ هجرية أصدر الخليفة المتوكل العباسي أمراً بطرد اليهود والنصارى من وظائفهم فى الجهاز الادارى للدولة ، وبفرض بعض قيود الملابس والمظاهرالاجتماعية الأخرى عليهم .[٢٢] وقد طبق هذا المرسوم فى مصر أيضا بطبيعة الحال ؛ ولكننا لا نعرف المدى الذى وصل إليه تطبيق هذا المرسوم على يهود مصر ومسيحييها .

ويستدل من كتابات المؤرخ القبطى « ساويرس بن المقفع » أن ثمة عداوة كانت قائمة بين اليهود والنصارى فى مصر آنذاك بسبب التنافس بين الطرفين على الفوز بمناصب الدولة ؛ إذ يذكر « ساويرس » أن أحد النصارى المارقين قد تآمر مع بعض اليهود على الإيقاع ببطريرك الأقباط لدى الحاكم ، كذلك يصف « ساويرس » اليهود بقوله « ... اليهود الكفرة ... »[٢٣] وهذا الموقف تؤكده أيضا وثائق الجنيزا التى تتحدث عن مؤمرات حاكها اليهود ضد كبار الموظفين النصارى فى العصر الفاطمى وما بعده .

وفى منتصف القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) دخلت مصر فترة جديدة من تاريخها حينما وفد « أحمد بن طولون » إلى مصر نائباً عن « باكباك » التركى الذى ولى مصر إقطاعا من الدولة العباسية . واستغل « ابن طولون » ضعف الخلافة فى بغداد وحقق لنفسه نوعاً من الاستقلال الذاتى فى مصر أتاح لأسرته أن تتوارث الحكم فترة تقرب من أربعين سنة (٢٥٤ — ٢٩٢ هجرية / ٨٦٨ — ٩٠٥ م)

والواقع أننا لا نستطيع أن نحدد معالم سياسة ثابتة للأسرة الطولونية تجاه أهل الذمة . فليست لدينا سوى إشارات متفرقة فى بعض المصادر . وربما يكون ذلك راجعاً إلى أن حياة أولئك الرعايا من غير المسلمين قد سارت فى إطارها الطبيعى . ويمكن أن نستدل على صحة هذا الفرض بما تمدنا به المصادر من أسماء بعض اليهود والنصارى الذين عملوا فى الجهاز الإدارى للدولة آنذاك[٢٤] ، كما أن « احمد بن طولون » استخدم عدداً من الأطباء اليهود فى بلاطه .[٢٥] ويخبرنا المسعودى عن مناقشة دينية جرت فى حضرة « أحمد بن طولون » بين طبيبه اليهودى وأحد الأقباط اليعاقبة .

ويذكر « ابن الراهب » أن « أحمد بن طولون » باع بعض الكنائس المسيحية لليهود .[٢٦] ولكن أوراق الجنيزا التى نشرها Mann أوضحت أن ميخائيل البطريرك السادس والخمسون من بطاركة

كنيسة الاسكندرية أضطر إلى بيع كنيسة تتبع المذهب الملكانى فى قصر الشمع بالفسطاط ، وأملاك كنائس الاسكندرية ، وقطعان الجمال التى كان يملكها رهبان دير الأنبا مقار فى الصحراء الغربية إلى اليهود سنة ٨٨٢ ميلادية حتى يستطيع تدبير المبلغ الكبير الذى فرضه « أحمد بن طولون » عليه . وقد اكد هذا ما ذكره أبو صالح الأرمنى فى تاريخه عن كنائس مصر وأديرتها[٢٧] وقد حول اليهود الكنيسة إلى معبد . ويبدو أنه قد خصص لليهود العراقيين القادمين حديثاً من العراق . لأن معبد اليهود الفلسطينيين فى هذه المنطقة كان موجوداً قبل الفتح الإسلامى .[٢٨]

وعندما أراد « أحمد بن طولون » بناء الميدان فى عاصمته الجديدة « القطائع » أمر بتدمير قبور اليهود والنصارى فى هذا المكان[٢٩] ولسنا ندرى إن كان اليهود والنصارى قد عوضوا عن هذه المقابر أم لا .

وبعد موت « أحمد بن طولون » خلفه ابنه « خمارويه » (٢٧٠ — ٢٨٢ هـ / ٨٨٣ — ٨٩٥ م) ويبدو أنه اتبع سياسة متسامحة تجاه أهل الذمة . وبعد مقتله خلفه ولداه « أبو العساكر جيش » و « هارون » ، على التوالى . وقتل الأخير فى معركة ضد القائد العباسى « محمد بن سليمان » . ثم خلفه عمه « شيبان » الذى لقى نفى المصير ، وانتهى حكم الأسرة الطولونية بدخول « محمد بن سليمان » مصر سنة ٢٩٢ هجرية (٩٠٥ م) .

وبسقوط الدولة الطولونية عادت مصر ثانية إلى حظيرة الدولة العباسية . وبقى « محمد بن سليمان » فى مصر فترة ارتكب أثناءها العديد من الفظائع ضد المصريين ، كما أحرق القطائع ونهب الفسطاط . ثم تولى حكم مصر « عيسى النوشرى » الذى واجهته ثورة « محمد الخلنجى » الذى جمع حوله كثيراً من الجنود بدعوى الانتصار لآل طولون . وهرب النوشرى إلى الجيزة « ... وبقيت مصر مدة بلاوال عليها ولا حاكم فيها » وعندما دخل « محمد الخلنجى » إلى الفسطاط أحسن المصريون استقباله ، وتولى الحكم فعين لنفسه وزيراً نصرانياً وأوكل إليه أمر الخراج[٣٠]

وما لبث الأمر أن حسم لصالح « عيسى النوشرى » مرة أخرى إلى ولاية مصر . وفى سنة ٢٩٥ هجرية (٩٠٨ ميلادية) ـــ أثناء ولاية « عيسى النوشرى » الثانية ـــ أمر الخليفة المقتدر العباسى بعدم استخدام أحد من اليهود والنصارى فى ولايات الخلافة العباسية سوى فى الطب والجهبذة (أعمال الصيرفة) ، كما ألزمهم بلبس الغيار (أى الملابس التى تخالف فى ألوانها ملابس المسلمين) .[٣١] وعلى كل حال فإننا لا نعرف المدى الذى وصل إليه تطبيق أوامر الخليفة المقتدر فى مصر .

وفى سنه ٣٢٣ هجرية (٩٣٥ م) قامت أسرة جديدة فى الحكم عرفت باسم الأسرة الإخشيدية ، وقد استمر أفرادها يرثون الحكم مدة تزيد قليلًا عن أربعة وثلاثين عاما (٣٢٣ — ٣٥٨ هجرية / ٩٣٥ — ٩٦٩ م) . وهى مدة قصيرة لا تستطيع أن تُرسى دعائم سياسة ثابتة فى أى اتجاه . ويزيد من صعوبة البحث فى علاقة اليهود بالدولة أيام الأخشيديين حقيقة هامة هى أنه بعد موت « محمد بن طغج الأخشيد » خلفه ولداه « أبو القاسم أنوجور » و « أبو الحسن على » تحت

وصاية « كافور » الذى أمسك بزمام السلطة الفعلية آنذاك . وعندما مات « كافور » تولى الحكم صبى فى الحادية عشرة من عمره هو « أبو الفوارس أحمد بن على » . وإلى جانب هذا التدهور السياسى أمسكت الأزمات الاقتصادية وموجات القحط والوباء بخناق البلاد وفتكت بالكثيرين . كما أن الأخطار الخارجية تهددت البلاد من كل جانب . ومن ثم كان حكم الأخشيديين فى جملته عبارة عن حملات متواصلة لتأمين الحدود مما أرهق البلاد بصفة عامة بسبب الضرائب الفادحة التى فرضت تمويل هذه الحروب . وهكذا لم يكن لدى الإخشيديين الوقت ، أو الفرصة ، لتحديد معالم سياستهم الداخلية . وينسحب هذا بطبيعة الحال على موقفهم من رعاياهم من اليهود .

وقد سارت حياة اليهود فى مسارها الطبيعى آنذاك فى إطار المشاركة العامة فى نشاط المجتمع . ففى سنة ٣٣٠ هجرية (٩٤١ م) شارك « محمد بن طغج الأخشيد » جميع المصريين فى الاحتفال بعيد الغطاس الذى كان احتفالًا رائعاً على صفحة نهر النيل وعلى شاطئيه شارك فيه اليهود والنصارى والمسلمون جميعا[٣٢] وقد عمل اليهود فى الجهاز الإدارى والمالى للدولة . فقد استطاع اليهودى الشهير « يعقوب بن كلس » أن يحوز ثقة كافور الإخشيدى ، وعقد لصالحه عدة صفقات تجارية حتى عرف باسم « تاجر كافور » . ويبدو أنه تولى وظيفة هامة يسرت له السيطرة على الإدارة المالية فى الدولة .[٣٣] ولم يتردد « يعقوب بن كلس » فى اعتناق الإسلام طمعا فى تولى الوزارة مما أثار عليه حنق الوزير « جعفر بن الفرات » الذى قبض عليه بعد موت سيده كافور . ولكن يعقوب اشترى حريته بالمال ، وهرب إلى شمال أفريقيا حيث التحق ببلاط المعز لدين الله الفاطمى هناك . ويقول « أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى » إنه كان من « ... اكبر أسباب حركة المعز وإرسال القائد جوهر إلى الديار المصرية ... »[٣٤]

فى سنه ٣٥٨ هجرية (٩٦٩ م) فتح الفاطميون مصر لكى يستمروا فى حكمها أكثر من قرنين من الزمان ، وانتهى حكمهم بموت الخليفة « العاضد » . والحقيقة أن أحوال أهل الذمة فى مصر قد تغيرت تحت الحكم الفاطمى (٣٥٨ - ٥٦٤ هـ / ٩٦٩ - ١١٧١ م) كثيراً . فقد ساهموا فى الشئون الاقتصادية والسياسية والإدارية بشكل لم يحدث من قبل . وبغض النظر عن الاضطهادات التى جرت أيام الخليفة « الحاكم بأمر الله » ، فإن العصر الفاطمى يجب أن يؤخذ كله بأعتباره العصر الذهبى لأهل الذمة من اليهود والنصارى .

ومن الغريب أن الدولة الفاطمية الشيعية لم تتبع سياسة التسامح الدينى تجاه المصريين أتباع المذهب السنى — وهم غالبية سكان البلاد — فى الوقت الذى حظى فيه اليهود والنصارى بهذا التسامح . وكانت الدولة الفاطمية تدرك أن هناك توتراً فى العلاقة بينها وبين المصريين سببه الخلاف المذهبى من ناحية ، واعتماد الفاطميين على المغاربة وأهل الذمة والسودان فى الإدارة والجيش من ناحية أخرى .[٣٥] ويبدو معقولا أن الفاطميين كانوا يميلون إلى التسامح مع الأقليات الخاضعة لحكمهم لأنهم كانوا يمثلون أقلية ضئيلة بين المسلمين فى مصر وبلاد الشام .[٣٦]

وفى ظل هذه السياسة وصل بعض اليهود إلى أرقى المناصب الإدارية والمالية فى الدولة الفاطمية ،

ولعل أشهرهم قاطبة هو « يعقوب بن كلس » الذى كان قد أعلن إسلامه فى أيام كافور الإخشيدى . وحين عاد مع « المعز لدين الله الفاطمى » إلى مصر « ... قلده الخراج ووجوه الأموال جميعها ، والحسبة والسواحل والأعشار والجوالى والأحباس . وجميع ما يضاف إلى ذلك وما يطوى فى مصر وسائر الأعمال ... »[٣٧] وتقدم وثائق الجنيزا معلومات هامة عن نهاية حكم الخليفة الفاطمى الثانى « العزيز بالله » (٩٧٥ - ٩٩٦ م) فقد كان « يعقوب ابن كلس » وزيراً له حتى سنة ٣٨٠ هـ (٩٩١ م) ، وكان بمثابة الساعد الأيمن للخليفة . وبعد وفاته تولى الوزارة مسيحى هو « عيسى بن نسطورس » يساعده يهودى هو « منشا بن ابراهيم القزاز »[٣٨]

ومن خلال المناصب الهامة التى تولاها اليهود فى الجهاز الادارى للدولة الفاطمية أحرزوا من النفوذ والسطوة ما مكنهم من العمل لصالح إخوانهم فى العقيدة ، كما أن بعضهم استغل نفوذه فى الإساءة إلى المصريين المسلمين مما جعل هؤلاء يضجون بالشكوى بين الحين والآخر . وتمدنا المصادر التاريخية بالوقائع التى تؤكد هذا . فقد كتبت إمرأة إلى الخليفة « العزيز بالله » الفاطمى تقول : « ... بالذى أعزَّ اليهود بمنشا ، والنصارى بابن نسطورس ، وأذل المسلمين بك ، ألا قضيت أمرى ... » مشيرة بذلك إلى نفوذ « منشا اليهود » وابن نسطورس المسيحى اللذين توليا مقاليد الأمور بعد موت الوزير « يعقوب بن كلس » . وعقد الخليفة مجلساً للتحقيق انتهى بالقبض على اليهودى والمسيحى ومصادرة أموالهما . ولكن الأمور لم تلبث أن عادت إلى سابق سيرتها ، كما أطلق سراح ابن نسطورس وتولى الوزارة بفضل تدخل زوجة العزيز المسيحية[٣٩]

وكان الخليفة الظاهر الفاطمى قد اعتاد التعامل مع تاجر يهودى هو « أبو سعد ابراهيم التسترى » الذى كان يتاجر فى الجواهر والأحجار الكريمة والتحف التى كان الخليفة يهواها . وفى إحدى المرات اشترى الخليفة من التاجر اليهودى أمة سوداء جميلة فولدت له « المستنصر » الذى تولى الخلافة بعد وفاته فى سن السابعة . وقامت أمه بتدبير شئون الدولة حتى يبلغ ابنها سن الرشد . وطالما كان الوزير « الجرجرائى » حيا ظل « أبو سعد التسترى » فى الظل ، ولكنه توفى سنة ١٠٤٤ م وتولى الوزارة « أبو منصور صدقة بن يوسف الفلاحى » « انبسطت كلمة أبى سعد فى الدولة ، بحيث لم يبقَ للفلاحى معه أمر ولا نهى سوى الاسم فقط ، وبعضُ التنفيذ ... »[٤٠] ولكن الفلاحى الوزير أغرى بعض الجند على « أبى سعد التسترى » فقتلوه[٤١] وقد تولى « أبو نصر هارون بن سهل التسترى » منصباً آخر فى الدولة بسعاية أم المستنصر .

ونستطيع من خلال وثائق الجنيزا أن نتعرف على أن اليهود الذين التحقوا بخدمة الدولة كانوا يستغلون نفوذهم لخدمة إخوانهم من اليهود . إذ يقرر كاتب إحدى الوثائق التى حفظتها الجنيزا ويرجع تاريخها إلى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) — وهو مسجون يصر على براءته — أن ما فعله من أجل اليهود جميعاً ، ربانين وقرائين ، معلوم جيداً ، وأنه التحق بخدمة الحكومة « ... لكى يكسب عيشه ويفعل خيراً لإخوانه فى العقيدة فى الوقت نفسه ... »[٤٢]

ويتضح من وثيقة أخرى أن عداوة وتنافساً قد اشتعلا بين اليهود والنصارى من أجل الفوز

بوظائف الدولة . والوثيقة عبارة عن خطاب مرسل إلى يهود القسطنطينية يقرر فيه كاتبه أنه طرد من وظيفته بسعاية أحد النصارى المقربين للوزير . كما زور اليهود خطاباً ليوحنا أخى البطريرك المسيحى لكى يتهموه بخيانة الخليفة مع الصليبيين .(٤٣)

وعلى الرغم من أن العصر الفاطمى يعتبر العصر الذهبى لليهود والنصارى فى مصر من جميع الوجوه . فإنه يجدر بنا أن نشير إلى ما حدث إيام الخليفة « الحاكم بأمر الله الفاطمى » من أحداث تعتبر ظاهرة إستثنائية فى ذلك العصر . فقد فرض عليهم هذا الخليفة ـــ الذى عرف بشذوذ تصرفاته ـــ عدة قيود خاصة بالملابس والمظهر والنشاط الاجتماعى ، كما خيرهم فى مرحلة لاحقة بين اعتناق الإسلام أو الخروج من مصر ، وصادر أموالهم . وكان لليهود معبد واحد فى القاهرة آنذاك موجود فى حارة الجودرية(٤٤) (وربما كان مجرد حجرة فى منزل) . وقد بلغ الحاكم أنهم يجتمعون فى هذه الحارة ويغنون :

وأمة قد ضلوا ودينهم معتـــل قال لهم نبيهم نعم الإدام الخل

ويسخرون من المسلمين ، ويتعرضون إلى مالا ينبغى فأحرق هذه الحارة بحيث لم يعد أحد من اليهود يسكنها أو يبيت بها بعد ذلك(٤٥)

وقد ذكر ابن مماتى والقلقشندى(٥٤) أن الدولة الأيوبية كانت تأخذ من أهل الذمة من اليهود والنصارى جزية « على ثلاث طبقات » ـــ على حد تعبيره ـــ وهى : عُليا قيمتها أربعة دنانير وسدس عن كل رأس فى السنة ، ووسطى قيمتها ديناران وقيراطان ، وسُفلى وهى دينار واحد « وثلث وربع دينار وحبتان من دينار » . وقد أضيفت رسوم أخرى إلى جزية كل شخص مقدارها درهمان عن رسم الشاد والمباشرين . وكانت تؤخذ فى أول المحرم من كل سنة ، ثم صارت تؤخذ فى شهر ذى الحجة . وفى سنة ٥٧٨ هجرية (١١٩١ م) جمع « صلاح الدين الأيوبى » من ضريبة « الجوالى » ما قيمته مائة وثلاثين ألف دينار . وفى عهد العزيز عثمان استحكمت الأزمة المالية فاضطر للاقتراض من الأمراء سنه ٥٩٢ هجرية بضمان إيراد الجزية (الجوالى) فى السنة التالية(٥٥) ولم نجد إشارة واحدة فى مصادر تلك الفترة عن التعسف فى أخذ الجزية من اليهود والنصارى على الرغم من أهميتها فى ميزانية الدولة آنذاك . وهكذا ، فإن عصر الأيوبيين لم يشهد تحولًا جذرياً فى علاقة الدولة باليهود من رعاياها . وظل اليهود يعيشون حياة عادية فى هذا العصر أيضا .

وفى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ ـــ ٩٢٢ هجرية / ١٢٥٠ ـــ ١٥١٧ م) اختلفت طبيعة العلاقة بين الدولة ورعاياها من أهل الذمة ، بقدر أو بآخر ، عن العصور السابقة . فلم تكن النظرية السياسية لدولة سلاطين المماليك قائمة على مبدأ وراثة الحكم ، أو مبدأ التفويض الشعبى ، أو مبايعة السلطان ؛ بل قامت على أساس أن « الحكم لمن غلب » . فقد كان المماليك الذين جلبوا عبيداً فى طفولتهم ليكونوا جنوداً قد تربوا على العنف وعبادة القوة . وعلى الرغم من أنهم لعبوا دور القوة الضاربة المدافعة عن العالم العربى والاسلامى حين هزموا الصليبيين فيما بين فارسكور والمنصورة فى الحملة الصليبية السابقة ، وحين دحروا التتار فى عين جالوت بعدها بسنوات عشر ؛ فإن بطولاتهم

العسكرية لم تشفع لهم فى عيون المعاصرين الذين رأوا فيهم مجرد « عبيد مَسهُّم الرق » لا يحق لهم تولى العرش . وكان على سلاطين المماليك أن يبحثوا عن واجهة شرعية لدولتهم الفتية ، فأعادوا إحياء الخلافة العباسية بالقاهرة ، وأعلنوا أنفسهم حماة للحرمين الشريفين ، وقربوا « أهل العمامة » . وخلف هذه الواجهة الدينية اعتمدوا القوة وسيلة للوصول إلى العرش ، أو لحمايته من الطامعين فيه .

وهكذا اتخذت العلاقة بين سلاطين المماليك ورعاياهم مسارين أساسيين يستند أحدهما إلى الواجهة الدينية والثانى يستند إلى قوة السلطان العسكرية ممثلة فى مماليكه وقوتهم العسكرية . وتحددت معالم السياسية الداخلية لسلاطين المماليك تجاه أهل الذمة من النصارى واليهود فى هذا الإطار .

وقد حرص سلاطين المماليك ــ فى موقفهم الرسمى ــ على تقرير التزامهم العدالة والتسامح الدينى تجاه رعاياهم من غير المسلمين عملاً بتعاليم الدين الإسلامى من ناحية ، ولكنهم فى بعض الأحيان مارسوا ضغوطهم على اليهود والنصارى تملقاً لمشاعر التعصب الدينى لدى العامة والمتعممين من ناحية أخرى . كذلك كان بعض سلاطين المماليك لايفهم من الإسلام شيئاً غير المظاهر مثل بناء المساجد ، ويظن أن الاشتداد على أهل الذمة من وسائل الظهور بمظهر حماة الإسلام على الرغم أن سلوكهم تجاه المسلمين كان يشى ببعدهم عن هذا الدين تماماً . كما أن أحداث السياسة الخارجية التى حكمها الصراع ضد الصليبيين فى فلسطين حتى سنة ١٢٩١ ميلادية ، ثم شراذمهم فى حوض المتوسط الشرقى بعد ذلك ، كانت تؤثر فى علاقة الدولة المملوكية برعاياها من أهل الذمة . ومن المعروف أنه لم تكن هناك دولة يهودية فى ذلك الزمان تشد اليهود تجاهها ، أو تتدخل لصالحهم ، كما كانت تفعل الدول المسيحية التى تدخلت اكثر من مرة وفى اكثر من مناسبة لصالح المسيحيين فى مصر . ولكن لم يمنع أن يتأثر اليهود المصريين بالأحداث الجارية .

ويمكن التعرف على الموقف الرسمى لسلاطين المماليك تجاه رعاياهم من أهل الذمة ــ ومن بينهم اليهود بطبيعة الحال ــ من خلال الوثائق الكثيرة التى خلفها لنا ذلك العصر . فقد كانت المراسيم تصدر عن سلاطين المماليك وكبار الأمراء طوال ذلك العصر تأمر لأهل الذمة « ... أن تكون جهتهم مرعية على الدوام ، وذمتهم محفوظة بذمة الإسلام ... » وذلك « ... عملاً بحكم الملة الإسلامية وشريطة الشريعة المحمدية ... » لأنهم « ... أهل ذمة وكتاب ... »[٥٦] ومن ناحية أخرى ، توضح لنا بعض الوثائق التى حفظتها لنا المصادر التاريخية لذلك العصر اهتمام الدولة برعاياها من أهل الذمة . ففى توقيع برئاسة اليهود جاء ما نصه « ... فنحن ، بحمد الله ، معتنون بمصالح الرعية ، وأن اختلف مللهم وآراؤهم وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم ... »[٥٧] و « ... ولم نزل نولى رعايانا الإحسان رعاية وتوطينا ونديم لأهل الذمة ذمة وتأميناً ... »[٥٨] على حد ماورد فى وثيقة أخرى .

ومن الألقاب التى أسبغتها الدولة على رؤساء طوائف الجماعة اليهودية ، كما جاءت بالوثائق الرسمية

للدولة — يصبح الموقف الرسمى تجاه رعاياها اليهود أشد وضوحاً . فقد اشتملت ألقاب اليهود الرؤساء على ألقاب مثل (الشيخ . الجليل . الكافى الرئيس . المقرب . الحكيم . تاج الحكمة . ثقة الملوك والسلاطين ... الخ)[٥٩] ويبدو من هذه الالقاب التى خلعتها الوثائق الرسمية على رؤساء اليهود أنها تحمل دلالات لا يخطئها الباحث عن احترام الدولة فى موقفها الرسمى لزعماء الطوائف غير الاسلامية فى مصر ومنهم رؤساء اليهود بطبيعة الحال .

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن يهود مصر — كانوا مثل غيرهم من يهود الشرق العربى مولعين بالألقاب الرنانة . ولا شك أنهم كانوا فى هذا متأثرين بالبيئة الثقافية والاجتماعية التى كانوا يعيشون فى رحابها . ولم يكن قادة الجماعة اليهودية قادرين ، أو راغبين ، فى مقاومة هذا الإتجاه لأنهم كانوا يسبغون الألقاب الرنانة على الأشخاص الذين كانوا يمنحون المال أو يقومون بخدمة خيرية لخدمة أغراض الجماعة اليهودية . وفى تعليق « موسى بن ميمون » على « المشناه » « وهو العمل الذى أتمه بعد وقت قصير من وصوله إلى مصر سنة ١١٦٨ م) سخر من الألقاب الرنانة الطنانة ؛ ولكنه غيرَّ رأيه فيما بعد . وعندما برزت المعارضة ضد هذه العادة ، وأخذ رأى « ابن ميمون » قال فى فتواه إنها ليست ضارة ولم تكن محل معارضة . وهناك حبر يهودى بيزنطى جاء إلى مصر ، ولما سئل حول نفس الموضوع كانت إجابته مشابهة لإجابة « موسى بن ميمون »[٦٠]

وكان رؤساء اليهود هم الواسطة بين الدولة ورعاياها من اليهود كما أوضحنا فى الفصل الثانى من هذه الدراسة . وقد اعتبرتهم الدولة دائماً (سواء فى العصر الفاطمى أو الأيوبى أو فى عصر سلاطين المماليك) من الموظفين الرسميين فى الدولة . صحيح أن حق اختيارهم كان متروكاً لجماعتهم ؛ ولكن تواقيع تعيينهم (قرارات التعيين) كانت تصدر عن ديوان الإنشاء الذى كان أهم دواوين الدولة وبتوقيع السلطان أو علامته . كما أن الوصايا التى كانت تحوى التعليمات الخاصة بواجبات الوظيفة كانت تصدر أيضا عن ديوان الإنشاء . وكانت هذه « التواقيع » تبدأ عادة بالتقرير المعتاد عن موقف السلطان العادل من أهل الذمة ، ثم موقف الدولة من هذه الطائفة أو تلك من أهل الذمة ؛ لما لها من فضل ومكانه لدى الدولة ، ثم يبدأ « التوقيع » فى تحديد مهام الوظيفة .[٦١]

وعلى صعيد الواقع اليومى كان رئيس اليهود مسئولًا أمام السلطات الحاكمة عن كافة تصرفات أفراد الطائفة فى المجتمع من ناحية ، كما كان مسئولًا عن جمع الأموال التى كانت الحكومة تطلبها منهم من ناحية أخرى . وقد اكدت الأحداث التاريخية التى ذكرتها المصادر المعاصرة هذا الدور فى عدة مناسبات . ففى سنة ٨٤٦ هجرية (١٤٤٢ م) ، على سبيل المثال ، استدعى السلطان رئيس اليهود ضمن سائر رؤساء أهل الذمة لأمور تتعلق بطوائفهم ، وجدد لهم الشروط والقيود التى كان الناصر محمد بن قلاون قد فرضها فى مرسومه بعد الحوادث التى جرت سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١ م) .[٦٢]

ومن المعروف أن « الجزية » كانت تعتبر أحد الشروط الأساسية فى عقد الذمة ، كما أنها كانت من أهم الموارد المالية للدولة . وبمضى الزمن أصبحت الجزية تعرف باسم « الجوالى » .[٦٣] وقد

انقسمت فى عصر سلاطين المماليك إلى قسمين : قسم يُجبى من القاهرة والفسطاط ، وقسم يُجبى من الأقاليم . وكان الموظف المسئول عن جبايتها فى القاهرة يسمى « مباشر الجوالى » الذى كان السلطان يوليه بتوقيع شريف ، ويعاونه مجموعة من الموظفين . كما تولاها موظف آخر فى الأقاليم . ونستطيع من خلال ما أمدنا به كل من المقريزى والقلقشندى والنويرى من معلومات أن نقدم صورة عامة لتطور هذه الضريبة التى دفعها اليهود والنصارى باعتبارهم أهل ذمة .

ففى عصر الأيوبيين وبداية عصر سلاطين المماليك كانت حصيلة ضريبة الجوالى تورد قلماً مستقلًا بذاته فى حسابات الدواوين وتؤدى سنويا . أما طريقة جباية هذه الضريبة ؛ فكان « مباشر الجوالى » يُعد الكشوف بأسماء اليهود الربانين والقرائين ، ثم يثنى بالسامرة ، ويثلث بالنصارى فى ترتيب أبجدى لتسهيل مهمة ذلك الموظف . فإذا أخذت الجزية من أحدهم كتب بها « وصولا » (إيصال) وشطب اسمه من سجلات ذلك العام . فإذا عاد أحد النازحين من اليهود إلى بلده ولم تكن الضريبة قد أخذت منه كان عليه أن يدفعها . أما إذا كان قد سددها فى أى مكان خارج بلدته وأحضر الإيصال الدال على ذلك ، نقل المبلغ إلى حساب بلده الأصلى .(٦٤) وتقدم وثائق الجنيزا الدليل على على أن أى يهودى كان عليه أن يحمل الإيصال الدال على أنه سدد ضريبة « الجالية » عن نفس السنة إذا رحل من محل إقامته ، ولو لفترة قصيرة(٦٥) ويؤكد هذا أيضا ما ذكره الرحالة اليهودى ميشولام فى حديثه عن مدينة رشيد ؛ إذ قال إنه كان على كل يهودى أن يحصل على الإذن من الأمير اذا أراد الخروج من المدينة(٦٦)

وكان على رئيس اليهود أن يكتب سنويا إلى « مباشر الجوالى » قوائم عرفت باسم « الرقاع » تضم كافة أسماء أبناء الطائفة المقيمين فى البلاد . وحين صار للسامرة رئيس مستقل فى عصر سلاطين المماليك تعين على رئيسهم أن يفعل الشيء نفسه . وقد عرف المقيمون من أهل الذمة الذين تضمهم تلك « الرقاع » فى مصطلح عصر المماليك باسم « الرواتب » . أما الوافدون من اليهود فكانوا يضافون فى قوائم خاصة « رقاع » تحت اسم « الطوارىء » . وكانت هذه « الرقاع » تضم أيضا أسماء الصبية الذين لم يبلغوا الحلم من النصارى واليهود تحت اسم « النوابت » . كذلك كانت الرقاع تحوى بياناً بأسماء الذين اعتنقوا الإسلام ، أو الذين ماتوا ، أو أسماء من سافروا واسم البلاد التى سافروا إليها . وكانت تلك الرقاع تعتبر بمثابة إقرار ممن صدرت عنه بصحة مضمونها . وفى بعض الأحيان كان يقوم بتلك المهمة « حاشر » اليهود ، وهو يهودى يشترط أن يكون عارفاً بأسماء الرجال الذين تجب عليهم هذه الضريبة .(٦٧)

وكانت أموال « الجوالى » جارية فى ديوان الخاص السلطانى حتى سنة ٧١٥ هجرية حين قام السلطان الناصر محمد بن قلاون ببعض التغييرات والتعديلات فى نظام الدولة المالى والإدارى . ومن ضمن إجراءاته عملية فك وتعديل زمام الأرض الزراعية ، وإعادة مسحها وتثمينها لتقدير الخراج وتعديل الضرائب فيما عرف آنذاك باسم « الروك الناصرى »(٦٨) وبعد ذلك صارت أموال الجوالى متفرقة فى إقطاعات الأمراء وغيرهم ؛ وبعبارة أخرى بعد أن كان توريد حصيلة هذه الضريبة يوجه

مركزياً إلى ديوان واحد هو ديوان الخاص السلطانى ، صار أهل الذمة فى كل إقليم يدفعون ضرائبهم إلى صاحب الإقطاع . وقد اتهم المؤرخون المعاصرون الكُتّاب والموظفين الاقباط العاملين فى دواوين الدولة بتدبير ذلك حتى تتاح لأهل الذمة فرصة التهرب من دفع ضريبة الجوالى ، « ... وصاروا يتنقلون فى القرى ، ولا يدفعون من جزيتهم إلا ما يريدون ، فقل متحصل تلك الجهة بعد كثرته ... »(٦٩)

ويقول المؤرخ النويرى نقلا عن من وصفهم بأنهم « ... بعض العدول شهود دواوين الأمراء ... » أن الفرد من أهل الذمة كان يدفع جزية لا تزيد عن أربعة دراهم ، على حين كانت ضريبة الواحد منهم عندما كانت الجوالى جارية فى الخاص السلطانى ستة وخمسين درهما(٧٠) أما القلقشندى فقد ذكر أن أعلى قيمة لهذه الضريبة فى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) بلغت خمسة وعشرين درهما ، ووصلت أدنى قيمة لها إلى عشرة دراهم .(٧١) وتؤكد إحدى وثائق مجموعة « أوراق فيينا » هذه الحقيقة ؛ إذ تذكر الوثيقة أن أحد دافعى الضريبة رفض دفعها لموظفى الأمير صاحب الإقطاع وتجرأ على مقاومتهم(٧٢) . ويبدو أن ما أشار إليه المقريزى من تدهور إيرادات الجوالى بداية من القرن التاسع الهجرى (١٥ م) يرجع إلى حدما إلى هذا النقص الكبير الذى أشارت إليه المصادر التاريخية فى قيمة الضريبة بالنسبة للفرد الواحد ، على الرغم من أن مؤرخنا الكبير يقول إن السبب يرجع إلى تحول أعداد كبيرة من النصارى واليهود إلى الدين الإسلامى بداية من عصر السلطان « الناصر محمد بن قلاون »(٧٣)

أما حصيلة ضريبة الجزية (الجوالى) المستخرجة من اليهود والنصارى فى القاهرة والفسطاط ، فكان جزء منها يُحمل إلى بيت المال ، ويُفرق الباقى بين رواتب القضاة وأهل العلم(٧٤) وكانت « الجوالى » المحصلة من الأقاليم تعطى لمقطع البلد ؛ سواء كان أميراً أو غير ذلك « ... يجرى مجرى مال ذلك الإقطاع ... » . أما إذا كانت الجهة تابعة لبعض الدواوين السلطانية « ... كان ما يتحصل من ذلك جارياً فى ذلك الديوان ... »(٧٥)

وفى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) كانت الجزية تجمع سلفاً فى أول العام الهجرى . وفى بعض أقاليم البلاد كانت هذه الضريبة تُجبى قبل نهاية السنة الهجرية بشهر واحد ، أو شهرين ، وعند تغيير الإقطاعات كانت الجوالى تجبى شهرياً وفقاً للتقويم الهجرى ؛ فيأخذ صاحب الإقطاع القديم بقدر ما مضى من السنة ، على حين لا يستحق صاحب الإقطاع الجديد سوى عن الفترة التى بقيت من العام . وإذا بقى الإقطاع فترة دون صاحب ، تورد حصيلة الجوالى فى هذا الإقطاع إلى الديوان .(٧٦)

ونستدل من بعض الروايات التى نقلتها لنا المصادر التاريخية العربية على أن « الجوالى » كانت تؤدى أحياناً مصالحة عن مجموع اليهود المصريين بمقتضى اتفاق محدد بغض النظر عن درجة ثراء الأفراد داخل الجماعة اليهودية . ففى سنة ٨١٥ هجرية (١٤١٢ م) مثلا أمر السلطان « المؤيد شيخ » بأن يدفع اليهود والمسيحيون بدفع قيمة ضريبة الجوالى عن السنوات السابقة إلى جانب جزية

العام نفسه التى كان على كل فرد منهم أن يدفعها على حدة . وتكرر ذلك الأمر سنة ٨١٧ هجرية (١٤١٤ م) عندما جعل قيمة الضرائب تختلف باختلاف أحوال الأفراد (أربعة دنانير على الغنى ، وديناران على المتوسط ، ودينار واحد على الفقير)[٧٧] وكان اليهود والنصارى ، قبل هذا الإجراء يدفعون الجزية مصالحة عن الجميع بمبلغ بضعة وثلاثين ألف درهم كما ذكر المؤرخ « تقى الدين المقريزى » . ويبدو أن ذلك الأمر لم يستمر طويلًا بدليل ما ذكره « القلقشندى » « والنويرى » كما أوضحنا من قبل .

بيد أن تفاقم الأزمة المالية لدولة سلاطين المماليك منذ مطلع القرن الخامس عشر جعل السلاطين يبحثون عن وسائل متعددة لزيادة مواردهم المالية ، بغض النظر عن مصدرها . وتنوعت هذه الوسائل ما بين فرض الضرائب الجديدة على الناس ؛ (لدرجة أن المصطلحات التى أطلقتها المصادر التاريخية المعاصرة كانت تجسيداً لحقيقة هذه الضرائب التعسفية . فقد أطلق عليها المعاصرون « المغارم » ، « والكُلَف » ، « والمظالم ») وإلزام التجار وأرباب الأسواق ببضائع لا تلزمهم وبأسعار يحددها السلطان فيما عرف بنظام « طرح البضائع » ، ومصادرة أموال الأوقاف والأحباس ومصادرة أموال كبار الأمراء والموظفين ، ثم إلزام أهل الذمة من اليهود والنصارى بحمل مبالغ معينة إلى الخزانة السلطانية .

وقد تعرض أهل الذمة لمثل هذه الابتزازات والمصادرات المالية فى بعض الأحيان . ففى غمار الفوضى التى نجمت عن فرار السلطان الظاهر برقوق سنة ٧٩١ هجرية ألزم اليهود والنصارى بمبالغ من المال ، كما قرر الأمير منطاش (نقيب الجيش) على موظفى الدولة من أهل العمامة وغيرهم أن يقدم كل منهم مابين فرس إلى عشرة خيول حسب رتبته .[٧٨] وفى سنة ٨١٦ هـ (١٤١٣ م) ألزم الأسرى المعروفين ببيع الخمر وبقية النصارى ، وطوائف اليهود الثلاث بحمل ثلاثمائة قنينة خمر للسلطان المؤيد شيخ أثناء نزهته فى أوسيم « ... وجبيت منهم بعنف وعسف وضرب ... »[٧٩]

وفى سنة ٨١٩ هـ (١٤١٦ م) أحدث والى القاهرة على اليهود والنصارى ضريبة جديدة للمماليك الذين يركبون فى احتفال المحمل فى شهر رجب .[٨٠] وفى سنة ٨٩٣ هجرية (١٤٨٧ م) أحضر السلطان الأشرف « قايتباى » رئيس اليهود وبطريرك النصارى ، وألزمهما بمبالغ من المال لتجهيز الجيش لقتال العثمانيين وكان هذا « ... أول فتح باب المصادرات للناس ... » فقد صادر تجار الفرنج والمغاربة ، وغيرهم من أعيان الناس ، فضلًا عما أخذه من أجرة الأملاك والأوقاف والمدارس والبيمارستان . وفى سنة ٩٠١ هـ (١٤٩٥ م) صادر قايتباى اليهود والنصارى مرتين .[٨١] كذلك فرض ابنه السلطان الناصر محمد ضرائب جديدة (مظالم) على جميع أفراد الرعية وموظفى الدولة (المباشرين) ، وقضاة القضاة ، وأعيان الناس من التجار وغيرهم ، إلى جانب اليهود والنصارى . وقد جمعت تلك الأموال « ... بالضرب والحبس والترسيم ... » على حد تعبير ابن اياس .[٨٢]

ويتضح من الأمثلة السابقة أن اليهود قد عوملوا باعتبارهم جزءاً من الرعية يجرى عليهم ما يجرى

على غيرهم . وعندما بدأت متاعب الدولة فى الشطر الأخير من حياتها ، وتدهور النظام الإقطاعى الذى قامت عليه بسبب إنهيار إنتاجية الأرض الزراعية ، لجأ السلاطين إلى الحل السهل الذى كان الحكام الفاشلون ـــ فى كل زمان ومكان ـــ يلجأون إليه حتى الآن فى عصرنا الحديث ؛ وهو ابتزاز الناس بمزيد من الضرائب . وهكذا ، كانت المتاعب المالية التى تعرض لها اليهود فى مصر آنذاك تتم فى إطار إجراءات مالية عامة تشمل كل أقسام الرعية .

ومن الناحية النظرية كان على اليهود أن يلتزموا ببعض القيود فى الملابس والمظهر الاجتماعى . فقد كان عليهم ـــ وفقاً للشروط التى تنسب إلى عمر بن الخطاب ـــ أن يلبسوا ثياباً صفراء ، على حين كان السامرة ملزمين بارتداء اللون الأحمر . وكان على نسائهم لبس إزار من نفس اللون ، وخفين أحدهما أبيض والآخر أسود . كما فرض على اليهود أن يرتدوا فى رقابهم ما يدل على دينهم إذا دخلوا الحمامات العامة ، وحرم عليهم ركوب الخيل والبغال النفيسة أو حمل السلاح . وكان على المحتسب أن يراعى التزامهم بذلك .(٨٣)

هذه الشروط والقيود والنظرية نجدها متكررة فى الوثائق الرسمية التى توضح لنا أن الدولة كانت تأمر فى الوصايا الصادرة لرؤساء اليهود بأن يُلزموا أتباعهم بها .(٨٤) ولكن التاريخ لا يكتب اعتماداً على الوثائق والنصوص الرسمية التى يكون هدفها غالباً رسم صورة لما ينبغى أن يكون ، وليس ما هو كائن بالفعل . ويمكن أن نستنتج من تعدد المراسيم والأوامر التى صدرت عن سلاطين المماليك لإلزام اليهود والنصارى بهذه القيود أن الالتزام بها لم يكن مساوياً لحدة اللهجة التى كتبت بها من ناحية ، وأن الناس كانوا يتغافلون عن تطبيقها بمضى الوقت بحيث ينسى أمرها ، ثم تتجدد بعد فترة لسبب أو لآخر . وطبيعى أن هذه الأوامر كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة بالفعل (أى عدم التزام اليهود ، والنصارى ، بقيود الملابس) ، وإلا فما هو الداعى لإصدارها ؟

وفى سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١ م) ، فى خلال السلطنة الثانية للسلطان الناصر « محمد بن قلاون » أصدر مرسومه الشهير بفرض القيود على أهل الذمة من اليهود والنصارى . وقد جدد السلطان الصالح هذا المرسوم سنة ٧٥٥ هجرية . وقد حفظ لنا « القلقشندى » هذه الوثيقة الهامة التى ألزمت « ... جميع طوائف اليهود والنصارى والسامرة بالديار المصرية ، والبلاد الإسلامية المحروسة ، وأعمالها ، حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، لما مضى من أهل ملتهم ... » . وجاء فى هذه الوثيقة أن السبب فى إصدارها يرجع إلى أن اليهود والنصارى « ... لما طال عليهم الأمر ، تمادوا على الاغترار ، وتعادوا إلى الضر والاضرار ، وتدرجوا بالكبر والاستكبار إلى أن أظهروا التزين أعظم إظهار ، وخرجوا عن المعهود فى تحسين الزنار والشعار ، وعتوا فى البلاد والأقطار ، وأتوا من الفساد بأمور لا تطاق كبار ... »(٨٥) وقد صدر هذا المرسوم بعد الحصول على فتاوى الفقهاء بذلك ؛ فقد حرص سلاطين المماليك على الاستناد إلى حكم شرعى أو فتوى فى كل أمر مماثل ؛ تمسكاً منهم بالمظهر الدينى . وبدأت على الفور إجراءات تنفيذ ما ورد بهذا المرسوم الذى اكتسب شهرة واسعة النطاق على الرغم من أنه لم يكن الوحيد من نوعه ، كما أنه لم يكن أسوأ تلك

المراسيم التى كانت لهجتها دائماً أعنف من تطبيقاتها .[٨٦]

وفى سنة ٧٠٩ هجرية (١٣١٥ م) ــ فى سلطنة الناصر محمد بن قلاون الثالثة ــ حاول الوزير « ابن الخليلى » تخفيف القيود التى فرضها مرسوم سنة ٧٠٠ هجرية لقاء مبلغ من المال التزم به رؤساء طوائف أهل الذمة للديوان علاوة على الجوالى ، ولكن الشيخ « تقى الدين بن تيمية » عارض هذه المحاولة مما أفشل جهود الوزير[٨٧] . وفى سنة ٧٢١ هجرية (١٣٢١ م) أحرق عدد من الرهبان المسيحيين أجزاء كبيرة من مدينة القاهرة ، وتم ضبطهم ، مما خلق حالة من التوتر والذعر والغضب فى نفوس المسلمين وكان ضغط الرأى العام على السلطان عنيفا بحيث لم يكن قادراً على تجاهله . وتعرض أهل الذمة لبعض القيود ضمن مظاهر رد الفعل للحريق الذى دبره فريق منهم[٨٨] . وتكرر فرض تلك القيود سنة ٧٥٥ هجرية (١٣٥٤ م) كما تجددت سنة فى عام ٨٢٠ هجرية (١٤١٧ م) ، وحُرِّم على اليهود لبس العمائم الكبيرة والفراجى والجبب بالأكمام الواسعة « ... كهيئة قضاة الإسلام ... » وتكرر الأمر سنة ٨٢٢ هجرية (١٤١٩ م) . ولكن سلطة الدولة كانت قد ضعفت آنذاك بحيث لم يعد هناك من يحترم أوامرها .[٨٩]

وفى سنة ٨٣٠ هجرية (١٤٢٦ م) ضج أهل الذمة بالشكوى من القيود التى فرضت عليهم ، ورفعوا شكواهم إلى السلطان « الأشرف برسباى » الذى جمع مجلساً من الفقهاء خفف تلك القيود[٩٠] وتجددت القيود على اليهود والنصارى فى سنة ٨٥٤ هجرية (١٤٥٠ م) « ... لكونهم تعدوا فى ذلك وزادوا عن الحد ... » على حد تعبير المؤرخ « أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى » .[٩١] مما يؤكد ما سبق أن افترضناه من أن تلك المراسيم كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة فعلًا ، وهو ما يؤكد بدوره أن أهل الذمة من اليهود والنصارى لم يكونوا يلتزمون دائماً بهذه الأوامر .

واللافت للنظر حقاً فى هذا الموضوع أن مُعدل فرض القيود على اليهود والمسيحيين المصريين قد تصاعد فى السنوات الأخيرة من عصر سلاطين المماليك مما يمكن أن يكون مؤشراً على أن الدولة التى فشلت فى توجيه دفة أمورها وجدت فى رعاياها من اليهود والنصارى كبش الفداء الذى تضحى به من آن لآخر فى محاولة لامتصاص السخط المتصاعد فى صدور رعاياها تجاه الفشل والمعاناة اليومية . ولم يكن المسلمون بمنأى عن سياسة البطش التى مارسها السلاطين الأواخر ، ونهب كل ما يمكن أن تطوله أيديهم من أموال الرعية . لقد أنهار النظام الاقطاعى العسكرى الذى قامت عليه الدولة تماماً ، وبدأت الدولة تترهل وتفقد سلطانها ومبررات وجودها . وكانت متاعب اليهود المصريين جزءاً من متاعب المصريين عموما والتى كانت بدورها إفرازاً لفترة التدهور والذبول التى انتهت بجثة « طومانباى » ــ آخر سلاطين المماليك ــ تتأرجح فى المشنقة على باب زويلة .

وقد احتل اليهود مكانهم فى الجهاز الإدارى والمالى للدولة المملوكية . والواقع أنه منذ سمحت الحكومات الإسلامية الباكرة بإحلال الموظفين اليهود والمسيحيين فى الجهاز المالى والإدارى للدولة ، تكونت منهم فئة من الخبراء فى هذا المجال بحيث لم تكن الدولة قادرة على الاستغناء عن خدماتهم ؛ لا

سيما وأن الناس فى ذلك الزمان كانوا يرثون مهنة آبائهم فى غالب الأحوال . وعلى الرغم من أن محاولات كثيرة بذلت لمنع استخدام اليهود والمسيحيين فى الدواوين الحكومية ودواوين أمراء المماليك ، كما اشتدت حملة رجال العلم من الفقهاء والقضاة المسلمين ضد استخدام أهل الذمة ، وألفت فى ذلك الكتب والرسائل التى تحض على عدم استخدامهم ؛ فإن الواقع التاريخى يخبرنا أن وجودهم فى الأداة الحكومية أمسى ضرورة لا غنى عنها . ولكن ذلك ، من ناحية أخرى لا يعنى أن كل موظفى الدولة — كانوا من اليهود والمسيحيين ، فالحقيقة أن عدد الموظفين المسلمين فى دواوين الدولة كان اكبر كثيرا من عدد الموظفين اليهود والنصارى .

ويبدى أحد المعاصرين أسفه الممزوج بالدهشة من استخدام اليهود والنصارى فى دواوين الدولة قائلًا « ... العجيب أنه لا يعرف فى إقليم من الأقاليم من الشرق إلى الغرب توليتهم إلّا فى إقليم مصر خاصة ، فيالله العجب ما بال هذا الاقليم دون سائر الأقاليم مع أنه أعظم أقاليم الإسلام وأوسعها عالماً واكثرها علماً ... »[٩٢] ويلخص هذا القول موقف غالبية أهل العلم وشيوخ المسلمين الذين عارضوا فى ذلك الوقت استخدام اليهود والمسيحيين فى الإدارة ، وقد استندوا فى معارضتهم إلى عدة أسباب منها « ... زعمهم أن البلاد الآن ملكهم وأن المسلمين قد أخرجوهم منها بغير استحقاق ؛ فيسرقون من الأموال ما قدروا عليه ، ويعتقدون أنهم لم يخونوا ولا ظلموا ، ويرون أن احتمال المصادرة والعقوبة عليهم كاحتمال المرض قد تطرأ وقد لا تطرأ . ويودعون تلك الأموال فى الكنائس والديورة وغيرها من أماكن الكفار ، ويرون أنهم أحق من المسلمين ... فمن هذا حاله فى اعتقاده وفعله أيحق لأحد توليته ... »[٩٣]

وتكشف الفقرة الأخيرة عن أن الموقف أساساً كان ضد الأقباط النصارى الذين ينسب إليهم الإسنوى وغيره هذه التهم . وقد فزع المعاصرون من نفوذ اليهود والنصارى فى الجهاز المالى والإدارى للدولة فاتهموهم بأنهم تحكموا فى رقاب المسلمين ، واستخدموا نفوذهم فى دفع من يتعرض لهم كما اتهموهم بشرب الخمر والزنا بالمسلمات وغير ذلك[٩٤]

وتعددت المؤلفات التى كتبها المعاصرون فى معارضة استخدام أهل الذمة ، ومنها كتاب « المذمة فى استعمال أهل الذمة » لأبى إمامة محمد بن النقاش المتوفى سنة ٧٧٣ هجرية ، وكتاب « الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة » تأليف جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم الإسنوى (ت ٧٧٢ هـ) ، وكتاب « شروط النصارى » للشيخ أبى محمد عبد الله بن زين القاضى . وقد ساق هؤلاء وغيرهم الآيات القرآنية فى كتاباتهم ، إلى جانب الأحاديث النبوية ، وما أثر عن السلف الصالح تدعيماً لرأيهم بعدم استخدام أهل الذمة من اليهود والنصارى فى دواوين الدولة . كما وردت بين ثنايا بعض كتابات المعاصرين عبارات ، أو صفحات كاملة فى معارضة استخدامهم .[٩٥] بل إن البعض أفرد عدة فصول كاملة كرسها لمعارضة استخدام اليهود والنصارى[٩٦] كذلك عارضت كتب الحسبة استخدام أهل الذمة فى الجهاز المالى والإدارى .[٩٧]

وعلى الرغم من هذه المعارضة ، والتى كانتْ فى حد ذاتها دليلًا واضحاً على أن اليهود والمسيحيين

ولوا وظائف هامة فى الدولة ، فإن اليهود والمسيحيين ظلوا دائماً فى الجهاز الإدارى والمالى للدولة . ويمكن تفسير المعارضة الشديدة التى قادها أهل العمامة ضد الموظفين اليهود والنصارى فى ضوء المنافسة على الوظائف بين المتعلمين المسلمين وأهل الذمة من ناحية ، وما لمسه المعاصرون من سوء استخدام بعض الموظفين الذميين لنفوذهم من ناحية أخرى ، فضلًا عن المشاعر الدينية الجارفة التى حكمت تصرفات الناس فى ذلك الزمان من ناحية ثالثة .

ولدينا بعض الأمثلة على اليهود الذين عملوا فى خدمة دولة سلاطين المماليك ، فقد ذكر لنا الرحالة بيرو تافولا ، الذى زار مصر فى القرن الخامس عشر ، أن مترجم السلطان « الأشرف برسباى » كان يهوديا ثم أسلم وغير اسمه من « حايم » إلى « صايم »[٩٨] ولسنا ندرى إذا كان هو نفس المترجم الذى تحدث عنه الرحالة اليهودى ميشولام وذكر أنه يعرف سبع لغات ، لأن ميشولام لم يذكر لنا شيئا عن اعتناقه الإسلام .[٩٩] كما أن المسئول عن دار سك النقود أيام السلطان الغورى كان يهوديا هو « المعلم يعقوب الإسرائيلى »[١٠٠] ومن الطبيعى أن نستنتج أن هناك أسماء أخرى ليهود عملوا فى خدمة الدولة .

هكذا ، إذن ، يتضح أن علاقة الدولة باليهود المصريين لم تأخذ مساراً خاصاً من ناحية ، كما أن اليهود المصريين لم يكن لهم نظام داخلى أو استقلال ذاتى ، أو حكومة ذاتية مثلما يحاول الباحثون الإسرائيليون أن يثبتوا من ناحية أخرى . فالحقيقة التى يمكن أن نصل إليها من خلال المصادر التاريخية المتاحة أن الدولة فى مصر (منذ الفتح الإسلامى حتى نهاية عصر سلاطين المماليك) عاملت رعاياها من اليهود مثلما عاملت بقية رعاياها من المسلمين والمسيحين . وإذا كان هناك تنظيم داخلى للجماعة اليهودية المصرية ، فإنه كان شيئاً طبيعياً فى ذلك الزمان . فقد كان للأقباط المسيحين الارثوذكس حرية التنظيم الداخلى تحت قيادة بطريرك القبط ، كما كان للمسيحين الملكانيين فى مصر (الروم الارثوذكس) حرية مماثلة . ومن ناحية أخرى ، نظم المصريون أنفسهم فى طوائف حرفية ومهنية تولاها النقباء التى كانت مهمتهم تنظيم العلاقة بين الدولة وابناء طوائفهم من ناحية ، إلى جانب تنظيم العلاقات الداخلية بين أبناء الطائفة من ناحية ثانية .

كذلك فإن الدولة لم تفرق بين رعاياها فى المعاملة المالية والضريبية على أساس دينى ، إنما كانت التفرقة على أساس طبقى أفرزه نظام الإقطاع الحربى الذى قامت الدولة الأيوبية والمملوكية على أساسه . وأخيراً كانت أبواب الوظائف فى مختلف أجهزة الدولة مفتوحة أمام اليهود باعتبارهم من رعايا الدولة ، ولم تكن هناك تفرقة بينهم وبين غيرهم من المصريين سوى على أساس الكفاءة والمقدرة والخبرة فى مجال العمل .

هوامش

(١) سورة التوبة : آية ٢٩ . .
(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، جـ / ص٣٤٦ ــ ص٣٤٨ ؛ الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص١٣٦ ــ ص١٣٧ .
(٣) الماوردى ، الأحكام السلطانية ،ص١٣٧ ؛ ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ،ج١ ، ص٢٢ ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، ج٨ ، ص٢٣٤ ــ ص٢٣٦ ؛ الخالدى ؛ المقصد الرفيع ، (مخطوط) ورقة ٣١٧ ــ ٣١٨ .
(٤) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص١٣٨ ــ ص١٣٩ ؛ النويرى : نهاية الأرب ، ج٨ ، ص٢٣٨ ــ ص٢٣٩ .
(٥) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ج١ ، ص٢٣٦ .
(٦) أنظر نص هذا العهد فى : الأحكام السلطانية ، ص١٣٧ ــ ص١٣٨ ؛ ابن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص٤١ ــ ص٤٢ ؛ ابن زين القاضى ، شروط النصارى (مخطوط) ورقة ٣ ــ ٥. مع ملاحظة أنه وجدت بعض التغييرات الطفيفة بين مختلف النصوص التى أوردتها هذه المصادر وغيرها .
(٧) أنظر على سبيل المثال : القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج١٣ ،ص٣٦٢ ــ ص٣٦٤ . بل إن القلقشندى حدد لون الملابس لكل طائفة . وأنظر أيضا : الخالدى ، المقصد الرفيع (مخطوط) ، ورقة ٣١٧ ــ ٣١٨ .
(٨) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص١٣٧ ــ ص١٣٨ ؛ ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ج١ ، ص٢٦ ؛ النويرى ؛ نهاية الأرب ، ج٨ ، ص٢٣٦ ــ ص٢٣٧ .
(٩) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص١٣٧ ــ ص١٣٨ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج١٣ ، ص٣٥٦ ــ ص٣٥٧ ؛ ابن طلحة ، العقد الفريد ، ص١٥٩ ــ ص١٦٠ .
(١٠) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج١٣ ، ص٣٦٢ وما بعدها .
(١١) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ص٢٩٩ ــ ص٣٠٠ .
(١٢) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص١٣٩ .
(١٣) سورة المائدة : آية ٤٤ .
(١٤) سورة المائدة : آية ٥ .
(١٥) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ،ج١ ، ص٢٠٠ ــ ص٢٠٦ .
(١٦) نفسه ، ج١ ، ص٢٤٤ ــ ص٢٤٥ .
(١٧) Mann, The in Egypt and Palestine ,I. p.13, -
(١٨) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص٧٠ ــ ص٨٥ ؛ تاريخ ابن البطريق ، ص٢٢ ــ ص٢٦ ؛ المقريزى ، الخطط ، ج١ ، ص٧٧ .
(١٩) Mann, T'he Jews in Egtpt and Palestine, I, pp. 13 - 14
(٢٠) ترتون ، أهل الذمة فى الإسلام ، ص٤١ .

(٢١) Mann, op. cit,I, p. 13; Halkine, The jews, I, p. 1116.

(٢٢) أورد الطبرى (تاريخ الرسل والملوك ، ج٩ ، ص١٧١ ـــ ص١٧٤) نص هذه الوثيقة كاملًا . وقد جاء فيها أن أهل الذمة ألزموا بلبس الطاليس العسلية والزنانير ، وركوب السروج بركوب خشب ... وبتصيير زرين على قلانس من لبس منهم قلنسوة مخالفة لون القلنسوة التى يلبسها المسلمون ، وبتصيير رقعتين على ما ظهر من لباس . أنظر أيضا : ساويرس ، سير البطاركة ، ج١ ، ص٤ ـــ ص٦ .

(٢٣) ساويرس ، سير البطاركة ، مجلد٢ ، ص٣٢ ـــ ص٣٣ .

(٢٣) البلوى ؛ سيرة أحمد ابن طولون ، ص١٦١ ـــ ص١٦٤ .

(٢٥) يتحدث البلوى صاحب سيرة أحمد ابن طولون (ص٣١٩ ـــ ص٣٢٩) عن علاقة أحمد ابن طولون بأطبائه . أنظر أيضا : ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص٥٤٠ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج١ ، ص٣١١ .

(٢٦) تاريخ ابن الراهب ، ص١٣٢ .

(٢٧) Mann,The Jews in Egpt and Palestine, pp 14 - 15

(٢٨) Goitein, AMed. Soc., I, P.18.

(٢٩) الكندى ، الولاة والقضاة ، ص٢١٥ ؛ ابن دقماق ، الانتصار ، ج٤ ، ص١٢١ .

(٣٠) الكندى ، الولاة والقضاة ، ص٢٤٨ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٣ ، ص١٤٤ ـــ ص١٥٠ .

(٣١) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٣ ، ص١٦٥ ؛ أنظر أيضا : Fischel,(WalterJ.), Jews in the Economic and P olitical Life of Medieval Islam (London1968), p,7.

(٣٢) تاريخ يحيى ابن سعيد الأنطاكى ، ص١٩٦ ـــ ص١٩٧ ؛ المقريزى ، الخطط ، ج١ ، ص٢٩٤ ـــ ص٢٩٥ .

(٣٣) كان يعقوب بن كلس يهوديا عراقيا ، ثم انتقل إلى الرملة بفلسطين ومنها إلى مصر حيث استولى على اهتمام كافور . وفى فترة لاحقه اعتنق الإسلام وظل على إسلامه حتى مات سنة ٣٨٠ هجرية ـــ أنظر : ابن سعيد المغربى ، الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ص ٢١٥ ؛ تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكى ، ص١٧٢ ـــ ص١٧٣ ؛ ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ص١٦٣ . Goitein, Med. Soc., I, pp.33 - 4; Mann, The Jews, I,p.17; Fischel, Jews in The Economic ond Political Life, PP.47 -

(٣٤) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٤ ، ص١٧٥ .

(٣٥) المقريزى ، إتعاظ الحنفا ، ص١٩٧ ـــ ص٢٠١ ؛ محمد جمال الدين سرور ، مصر فى عصر الدولة الفاطمية ، ص٤٧ ـــ ص٥٠ .

(٣٦) Goitein, Med. Soc., I, 31

(٣٧) هذه كلها أسماء ضرائب كانت الحكومة تفرضها على رعاياها ، وقد بقى بعضها حتى أيام المماليك ، ويمكن للقارىء الذى يرغب فى مزيد من المعلومات أن يراجع كتاب قوانين الدواوين لابن مماتى . أنظر أيضا : حسنين ربيع ، النظم المالية والإدارية فى مصر زمن الأيوبيين (مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٤م) ؛ وكذلك المقريزى ، إتعاظ الحنفا ، ص١٩٦ ـــ ص١٩٧ .

(٣٨) Mann, The Jews in Egypt and Palcstine, I, PP.19 - 20.

(٣٩) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٤ ، ص١٧٥ .

(٤٠) كان الوزير « الفلاحى » يهوديا ثم أسلم ، وتولى الوزارة للخليفة المستنصر الفاطمى لمدة أربع سنوات ٤٣٦ ـــ ٤٤٠ هجرية . (ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ج٢ ، ص٣) .

(٤١) ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ج٢ ، ص٢ ـــ ص٥ ؛ المقريزى ، الخطط ، ج١ ، ص٤٠٥ ؛ ابن سعيد المغربى ، النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ، ص٣٥٨ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، ج٢ ، ص١٥٢ ـــ ص١٥٣ . وقد أوردت هذه المصادر بعض أبيات من الشعر تدل على مدى انزعاج الناس من نفوذ اليهود وتسلطهم .

(٤٢) Mann, The Jews in Egypt ond P olesestnie, I, P.219.

(٤٣) J;©34°;Monn, The Jews in Egypt ond Palostine, I, P.212 - 220.

(٤٤) ذكر المقريزى أن اليهود كانوا فى ذلك الوقت المبكر من تاريخ القاهرة يسكنون فى حارة الجودرية فى القاهرة (الخطط ، ج٢ ، ص٤) . وفى رأينا أنه ربما كان الموظفون اليهود فى جهاز الدولة يقيمون فى هذه الحارة ضمن التخطيط العام للعاصمة التى لم يكن يسكنها عامة الناس فى تلك الفترة من تاريخها ؛ فقد كانت مخصصة للحكام وجهازهم العسكرى والإدارى ، ولم يسمع الناس بسكناها سوى فى أواخر العصر الفاطمى . وربما يكون المعبد الذى أشار إليه المقريزى مجرد حجرة فى منزل لأنه من غير المعقول أن يُسمح ببناء معبد يهودى فى القاهرة التى لم تكن أكثر من مدينة إدارية وغير سكنية حتى ذلك الحين .

(٤٥) المقريزى ، الخطط ،ج٢ ، ص٤ .

(٤٦) تاريخ ابن الراهب ، ص١٣٥ ـــ ص١٣٦ ؛ يحيى بن سعيد الأنطاكى ، ص١٧٥ ؛ المقريزى ، الخطط ، ج٢ ، ص٢٨٥ ـــ ص ٢٨٨ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٤ ، ص١٧٧ ـــ ص١٧٨ .

(٤٧) Goitein, Med. Soc., I, PP.34, 37; Mann, The Jews in Egyet ond Polestuie, I, pp.33 - 36.

(٤٨) حسنين ربيع ، النظم المالية فى مصر زمن الأيوبيين ، ص٥٠ .

(٤٩) ابن أيبك الدوادار المطلوب فى أخبار بنى أيوب ، ص٣٩ — ص٤٠ . ومن المهم أن نشير إلى أن صلاح الدين الأيوبى نفسه كان قد سبق وأمر « ... بصرف أهل الذمة والمنع من استخدامهم فى أمر سلطانى ، ولا شغل ديوانى ... » (المقريزى ، السلوك ج١ ، ص٤٧) . ويبدو أن ذلك قد تم فى إطار إجراءاته سنة ٥٦٧ هجرية (١١٧٢م) والتى قصد بها التقرب إلى المصريين المسلمين .

(٥٠) ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص٥٨٢ — ص٥٨٤ ؛ Ashton,« Prolegomena» PP.151 - 2; Mann, The Jews in Egypt ond Palestine, I, PP. 245 - 247.

(٥١) Idid, I, PP. 230 - 232.

(٥٢) ابن ميسر ، تاريخ مصر ، ج٢ ، ص٧٧ . وكان يتولى هذا الديوان كاتب خبير له خلع وحاجب ، ومهمة الديوان « المقابلة على سائر دواوين الدولة » ؛ أى مراجعة أعمالها . ومن ناحية أخرى كان بعض الموظفين اليهود فى حكومة صلاح الدين الأيوبى يتآمرون ضده فقد قبض أصحاب صلاح الدين على رجل يحمل فى تعليه رسالة إلى الفرنج يدعوهم إلى القاهرة فإذا خرج صلاح الدين لقتالهم ثار الأمراء المصريون (الفاطميون) والجند وهم بالقاهرة واجتمعوا مع الفرنج على هزيمة صلاح الدين ... وتبين أن كاتب هذه الرسالة « اليهود الكتاب » ، أمر (المقريزى ، الخطط ، ج٢ ، ص١) .

(٥٣) Ashton «prolegomena»,'PP. 56 - 57.'

(٥٤) القلقشندى ، صبحى الأعش ، ج٣ ، ص٤٦٢ . والجدير بالذكر أن مقدار الجزية تناقص كثيرا فى عصر سلاطين المماليك حتى صار أعلى مقدار لها يدفعه الأغنياء خمسة وعشرين درهما . ونزل الحد الأدنى إلى عشرة دراهم . ولكن تحصيلها تقدم إلى شهر رمضان . وكان جزء من ايراد الجزية (الجوالى) يحمل سنويا إلى بيت المال ، ويخصص الباق لدفع مرتبات القضاة وأهل العلم والديانة « ... يوزع عليهم قدر المتحصل ... » .

(٥٥) حسنين ربيع ، النظم المالية ، ص٤٦ — ص٤٧ .

(٥٦) مجموعة وثائق دير سانت كاترين ؛ مراسيم بيبرس رقم ١٦ ؛ وقلاون رقم ٢٢ ؛ وبرقوق رقم ٢٩ ؛ وفرج رقم ٤٦ ؛ المؤيد شيخ رقم ٤٩ .

(٥٧) ابن عبد الظاهر ، تشريف الأيام والعصور بسير الملك المنصور ، ص٢١٦ — ص٢١٧ ، حيث يورد نص « توقيع » برئاسة اليهود فى مصر .

(٥٨) القلقشندى ، صبح الأعش ، ج١١ ، ص٣٩٥ — ص٣٩٧ ، ص٤٠٢ — ص٤٠٤ ، حيث يورد نص وثيقتين بتعين بطريك الأقباط اليعاقبة .

(٥٩) ابن عبد الظاهر ، تشريف الأيام والعصور ، ص٢١٦ — ص٢١٧ ؛ القلقشندى ، صبح الأعش ، ج٩ ، ص٢٦٥ . أنظر أيضا :

(٦٠) Ashtor, «Proleomeno», PP. 162 - 163.

(٦١) أنظر نصوص هذه الوثائق فى ملاحق هذا الفصل .

(٦٢) السخاوى ، التبر المسبول ، ص٣٦ .

(٦٣) « الجوالى » ومفردها « جالية » تطلق على أهل الذمة ؛ وذلك لأن الخليفة عمر بن الخطاب قد أجلاهم عن جزيرة العرب . ثم هذا الإسم كل من لزمته الجزية . أنظر : المقريزى ، السلوك ، ج١ ، ص٣٨٤ ، هامش(١) .

وقد عرفها القلقشندى (صبح الأعش ، ج٣ ، ص٤٦٢) بأنها ما يؤخذ من أهل الذمة من الجزية المقررة على رقابهم . وكان هذا معناها فى عصر سلاطين المماليك .

(٦٤) المقريزى ، الخطط ، ج١ ، ص١٠٢ ، — ص١٠٣ .

(٦٥) Rabie, Finamcial System, P.110; Goitein, Med Soc., I,A57.

(٦٦) Meshullom , P. 163 .

(٦٧) النويرى ، نهاية الأرب ، ج٨ ، ص٣٤٠ — ص٣٤١ .

(٦٨) الروك كلمة قبطية معربة (فعلها راك) وهو مصطلح يستخدمه المساحون فى عملية قياس الأرض الزراعية وحصرها فى سجلات لتثمينها لتقدير الخراج وفقاً لدرجة خصوبتها . ويقابل الآن عملية فك الزمام وتعديل الضرائب تبعاً لذلك . ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٩ ، ص ٤٢ . هامش (١) .

(٦٩) المقريزى ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٠٦ .

(٧٠) النويرى ، نهاية الأرب ، ج ٣٠ (مخطوط) ، ص ٣٢١ .

(٧١) القلقشندى ، صبح الأعش ، ج ٣ ، ص ٤٦٢ — ص٤٦٣ .

(٧٢) يحتمل أن تكون هذه الوثيقة ــ فى رأى الدكتور حسنين ربيع ــ من عصر الناصر محمد بن قلاون بعد الروك الناصرى (٧١٥هـ / ١٣١٥م) . أنظر : . Rabu Finanial System PP . 110 - 111

(٧٣) المقريزى ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٠٦ .

(٧٤) أمر « شرف الدين عبد الوهاب النشو » ــ متولى ديوان الخاص ــ بعدم صرف هذه الرواتب إلى القضاة وأهل العلم ؛ ولكن ذلك لم يستمر سارياًفترة طويلة لأنه تم فى إطار تصرفات « النشو » التى أثارت معاصريه وأدت إلى مصرعه فى النهاية بعد تعذيب طويل متنوع ، ودفن فى مقابر اليهود بكفن قيمته أربعة دراهم تحقيرا له . (المقريزى ، االسلوك ، ج٢ ، ص ٤٧٥) . وكان أمر « النشو » قد صدر فى سنة ٧٤٠هـ قبل مصرعه بفترة قصيرة . وقد أكد كل من القلقشندى (صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٦٣) والعينى (عقد الجمان ، حوادث سنة ٨١٧ هجرية ، سنة ٨٢٤ هجرية) أن القضاة والفقهاء وأهل العلم كانوا يتقاضون مرتباتهم من جزء من حصيلة الجوالى فى القاهرة والفسطاط .

(٧٥) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ .

(٧٦) النويرى ، نهاية الأرب ، ج ٨ ،ص ٢٤١ .

(٧٧) المقريزى ، السلوك ، ج ٤ ، ص ١٤٧ ، ص ٢٨٩ ؛ العينى ، عقد الجمان ، حوادث سنة ٨١٥هـ وسنة ٨١٧هـ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج ٣ ، ص ٣٨ ــ ص ٣٩ وقد بلغت جملة ما ألزم به اليهود والنصارى عن الأعوام السابقة عشرين ألف دينار . وقد دفع النصارى من هذا المبلغ ثمانية عشر ألف مثقال ، على حين دفع اليهود مبلغ ألفى مثقال فقط . (المقريزى، ج ٤ ، ص ٢٩٠) .

(٧٨) المقريزى ، السلوك ، ج ٣ ،ص ٦٧٥ ــ ص ٦٧٧ وما بعدها ؛ تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ص ١٦١ ــ ص ١٦٢ .

(٧٩) المقريزى ، السلوك ، ج ٤ ، ص٢٧٢ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج ٣ ، ص ١٤ .

(٨٠) كان الوالى يصادر منهم كميات كبيرة من الخمر بهذه الذريعة « ... ولما شكوه إلى بعض وجوه الدولة ، حقد ذلك عليهم وضايقهم ... » (ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج ٣ ، ص ٩٤ .

(٨١) إبن اياس ، بدائع الزهور ، ج ٢ ، ص ٢٤٩ ــ ص ٣٠٢ .

(٨٢) نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٤٣ .

(٨٣) ابن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص ٤١ ــ ص ٤٢ .

(٨٤) ابن فضل الله العمرى ، التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٤٤ ــ ص١٤٥ ابن عبد الظاهر ، تشريف الأيام والعصور ، ص ٢١٦ ــ ص ٢١٧ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١١ ، ص ٣٩٢ .

(٨٥ أنظر نص الوثيقة فى : القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٣٧٨ ــ ص ٣٨٧ .

(٨٦) المقريزى ، السلوك ، ج ٢ ،ص ٩٢٣ ؛ ابن أيبك الدوادار ، الدر الفاخر ، ص ٤٧ ــ ص ٥١ ابن دقماق ، الجوهر الثمين (مخطوط) ، حوادث سنة ٧٥٥ هـ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج ٢ ، ص ٣١٢ .

(٨٧) العينى ، عقد الجمان (مخطوط) حوادث سنة ٧٠٩ هـ ؛ السيوطى ، حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، ج ٢ ، ص ٢١٢ .

(٨٨) المقريزى ، السلوك ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ - ص ٢٢٧ ؛ تاريخ ابن الوردى ، ج ٢ ، ص٢٧١ .

(٨٩) العينى ، المصدر السابق ، حوادث سنة ٨٢٠ ، وسنة ٨٢٢هجرية ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج ٣ ؛ ص ١٩٢ ؛ المقريزى ، السلوك ، ج ٤ ، ص ٤٨٦ - ص ٤٩٥ .

(٩٠) ابن حجر ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٨٢ .

(٩١) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ١٥ ، ص ٤٠٧ .

(٩٢) الاسنوى ، الكلمات المهمة فى مباشرة أهل الذمة ، ص ٩ .

(٩٣) نفسه ، ص ٩ .

(٩٤) نفسه ، ص ٢٠ - ص ٢٢ .

(٩٥) ابن أيبك الدوادار ، الدر الفاخر ، ص ٤٧ - ص ٥٠ ؛ ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ج ١ ، ص ٢٠٨ ــ ص ٢٠٩ ؛ مؤرخ مجهول ، تاريخ سلاطين المماليك (نشره زيتر شتين) ، ص ٨٨ - ص ٩٢ .

(٩٦) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ج ١ ، ص٢٣٨ - ص ٢٤٢ .

(٩٧) ابن الأخوة ، معالم القربة ، ص ٣٩ - ص ٤١ .

(٩٨) رحلة طافور ، ص ٦٥ .

(٩٩) Meshullam, PP. 166, 167,.

(١٠٠) ابن أياس ، بدائع الزهور ، ج ٣ ، ص ٧ .

الخاتمة

لا تزعم هذه الدراسة أنها عالجت كل الجوانب المتعلقة باليهود المصريين فى فترة طويلة من تاريخ مصر تمتد منذ دخلها عمرو بن العاص فاتحاً تحت راية الاسلام حتى دخلها سليم الأول العثمانى غازياً . وهذه الفترة التاريخية الطويلة التى تمتد فى رحاب الزمان حوالى ثمانية قرون ونصف القرن شهدت تطورات هامة أثرت فى بنية المجتمع المصرى كله . بحيث تفاعلت الأسس التى قام عليها المجتمع المصرى الحديث . ومن المهم أن نشير إلى أن المجتمع المصرى ما يزال يحتاج إلى دراسات مكثفة بغية الوصول إلى فهم حقيقى لبنائه وثقافته فى تلك الفترة . وفيما يتعلق باليهود المصريين ؛ فإن جوانب كثيرة من وجودهم الاجتماعى ما تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والاستقصاء .

ولم تقصد هذه الدراسة أن تبحث فى تاريخ اليهود باعتبارهم جماعة مستقلة عن المجتمع الذى عاشوا فى رحابه . إذا أن المجتمع المصرى آنذاك لم يكن مجتمعاً طائفياً قامت بنيته الأساسية على تركيبة اجتماعية أفقية تضع كل طائفة دينية بجوار الطوائف الدنيية الأخرى ؛ بمعنى أن يكون المجتمع قائما على أساس ضم الطوائف الدنيية فى تركيبة أفقية أساسها الدين أو المذهب ، وبحيث تنعكس هذه التركيبة الطائفية على التوزيع السكانى فتختار كل طائفة أماكن سكناها على أساس الجوار مع أبناء المذهب الدينى (كما هو الحال فى لبنان مثلا) . ولكن المجتمع المصرى كان قائماً على تركيبة إجتماعية رأسية ، لا سيما فى عصر الأيوبيين والمماليك . إذا كان المجتمع المصرى مجتمعاً طبقياً قام على أساس من العلاقات الاقطاعية العسكرية الواضحة فى فترة تاريخية امتدت لأكثر من ثلاثة قرون ونصف .

وقد كشفت الدراسة بعض الحقائق التى يهمنا أن نشير اليها لتوضيح الاطار الاجتماعى والتاريخى الذى عاش فيه اليهود المصريون .

أولاً : لا حظنا من خلال الدراسة أن النسبة العددية لليهود المصريين كانت ضئيلة بالفعل طوال الفترة التاريخية التى اهتمت بها الدراسة . وعلى الرغم من أن المهاجرين اليهود لم يتوقفوا عن القدوم إلى

مصر من شتى أنحاء العالم المعروف آنذاك ؛ فإن نسبة اليهود إلى سائر السكان ظلت تتضاءل باستمرار حتى وصلت إلى أدنى معدل لها فى عصر سلاطين المماليك . كذلك لم تكن النسبة العددية لليهود المصريين مؤثرة فى البنية السكانية للمجتمع المصرى على الرغم من الهجرات التى جلبت أعداداً كبيرة من اليهود للاستقرار فى مصر لا سيما فى الفترة التى تمتد ما بين القرن الحادى عشر (الحملة الصليبية الأولى) والقرن الثانى عشر (الغزو المغولى للمناطق الإسلامية والعربية) .

كذلك فإن التوزيع السكانى لليهود المصريين فى كافة أرجاء البلاد (كما أثبت أوراق الجنيزا وغيرها من المصادر التاريخية المعاصرة) قد كشف عن حقيقة أن المجتمع المصرى لم يعزل اليهود فى جيتو سكانى . فقد تواجد اليهود فى كافة المدن وعواصم الأقاليم وفى الريف المصرى ، ولم يكن هناك قيد على حركتهم . وعلى الرغم من أن اليهود كانوا يتجمعون حول معابدهم فى غالب الأحوال (شأن أية أقلية أخرى) فإن الثابت أن أعدادا كبيرة أخرى منهم كانت تسكن فى مناطق أخرى .

ثانياً : اتضح من الدراسة البنية الداخلية للجماعة اليهودية فى مصر أن طائفتين من الطوائف اليهوديةالثلاث فكانتا متقاربتين إلى حد كبير ، حتى فى أطار العلاقات الاجتماعية وأعنى بهما : القرائين والربانيين ؛ على حين عاش السامرة بمعزل عنهما . وعلى الرغم من الاختلاف المذهبى بين أبناء الطوائف اليهودية الثلاث فإن السلطات الحكومية والناس عاملوها جمعيا باعتبارهم يهوداً من أهل الذمة لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات .

ومن ناحية أخرى ، كانت لليهود تنظيماتهم الداخلية التى قامت على أساس دينى ولم تكن قائمة على أساس سياسى كما يحاول بعض الباحثين اليهود فى عصرنا الحالى أن يثبتوا . فقد كان الرئيس الذى تعينه السلطات مسئولا عن أحوالهم الدنيية والشرعية (كما تنص الوثائق التى أثبتنا بعضها فى نهاية الفصل الرابع) . وإذاكانت الجماعة اليهودية قد نشطت فى القيام بالخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية ، فقد كانت تلك طبيعة الحياة فى ذلك الزمان حيث لم تكن الحكومات تلزم بهذه الخدمات وإنما تركتها للطوائف الدنيية والحرفية لتقوم بها . ولم يكن هذه نوعاً من الحكم الذاتى لليهود كما تروج الكتابات الصهيونية .

ثالثا كان الوجودالاجتماعى لليهود برهانا على أن اليهود لم يعيشوا فى « جيتو سكنى » أو « جيتو حرفى » أو « جيتو ثقافى » . فإن المصادر التاريخية تكشف عن أن المجتمع لم يعتبر اليهود جالية أجنبية ، وإنما اعتبرهم مصريين يعتنعوق الدين اليهودى . فقد اتضح أنهم عاشوا فى نفس الأحياء التى عاش فيها المسلمون والمسيحيون ؛ بل إنهم شاركوهم أحيانا فى سكنى البيوت نفسها . كذلك فإن السلوك الاجتماعى لليهود المصريين لم يميزهم عن بقية إبناء المجتمع المصرى فى الطعام والملابس وغيرها .

ومن الثابت أن اليهود المصريين قد عملوا فى كل الحرف والمهن التى عرفها المجتمع المصرى آنذاك تقريبا ، باستثناء تجارة السلاح أو صناعته وتجارة الخيول التى كانت من أهم المقومات العسكرية آنذاك . ومن ناحية أخرى لم يحتكر اليهود العمل فى حرفة أو مهنة بعينها . كذلك لم يكن لليهود

كيانى ثقافى منفصل عن المجتمع الذى كانوا جزءاً عضويا منه ، ولم يكن نتاج أدبى خاص بهم بحيث يستحق إسم « الادب اليهودى » أو « الشعر اليهودى » ؛ وإنما كان جزءا من النتاج الأدبى والثقافى للمجتمع كله .

وإذا كانت لليهود المصريين بعض خصائص ثقافية تميزهم ، فإنها كانت ثقافة فرعية ذات أصول دنيية تصب فى المجرى العام لثقافة المجتمع كله . كما أن الثقافة التى نقصدها هى الثقافة بمعناها الواسع الذى يشمل العادات والتقاليد التى استرعت انتباه اليهود القادمين من بلاد أخرى ، ولاحظوا أن اليهود المصريين يمارسون حياة اجتماعية مصرية خالصة .

رابعا كانت علاقة الدولة بالجماعة اليهودية المصرية محكومة ، طوال الفترة التاريخية التى تهتم بها الدراسة ، بالوضع القانونى لأهل الذمة داخل الدولة التى قام نظامها القانونى والسياسى على أساس الشريعة اءلاسلامية . ولم تكن لليهود فى علاقتهم بالدولة فى مصر أية خصوصية تميزهم عن غيرهم من الطوائف أهل الذمة . ومن ناحية أخرى ، كانت علاقة الدولة باليهود المصريين تسير موازية لعلاقتها بغيرهم من الرعايا ؛ مسلمين وذميين ؛ سواء من حيث فتح باب فرص الالتحاق بخدمة الدولة ، أو من حيث السيلسة الضريبية تجاه الرعية . ولم يكن اليهود استثناء فى أى مجال من مجالات علاقة الدولة برعاياها .

وأخيراً فإن البحث – عموما –توصل أنه ينبغى بحث تاريخ اليهود المصريين باعتبارهم مصريين أولا وأخيراً ، شأنهم فى ذلك شأن الأقباط النصارى . والباحثون الذين يبحثون فى تاريخ اليهود باعتبارهم يهوداً ينزلقون إلى خطأ منهجى فادح ؛ فاليهود ليسوا جنساً ، كما أنهم ليسوا جالية أجنبية تقيم فى مصر . فإذا تناولنا تاريخهم من هذا المنطلق توصلنا بالضروة إلى نتائج خاطئة تماماً . فاليهود فى مصر اءلاسلامية عاشوا على أرض مصر باعتبارهم مصريين لم يعرفوا لهم وطناً آخر ، وتحدثوا لغة المصريين ، وغنوا أغانيهم ، ونظموا أشعارهم ، ومارسوا حياتهم الاجتماعية . ولا غرو فقد كانوا جزءاً عضوياً من الكل المصرى .

ملاحق الفصل الرابع

نسخة توقيع برئاسة اليهود
من إنشاء القاضى محيى الدين بن عبد الظاهر

« أما بعد حمد الله الذى جعل ألطاف هذه الدولة القاهرة تصطفى لذمتها من اليهود رئيساً فرئيساً ، ، وتختار لقومها كما اختار من قومه موسى ، وتبهج نفوساً كلما قدمت عليهم نفيساً . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمى ، والرسول الذى أجمل الوصية بالملّى والذمى ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ما هطل وبلى ، وما نزل وسمى . فإن تغدلة هذه الدولة تكتنف الملل والنحل بالاحتياط ، وتعمهم من إنصافها وإسعافها بأوفر الأنصباء وأوفى الأقساط ، وتلمهم من حادث الزمن إذا اشتط ومن صرفه إذا شاط ، وتضمهم كما ضمت النبوة إلى جناح النبوة الأسباط ، لا تزال ترقب إلاَّ والذمة ، فى المسلمين وإهل الذمة . وتقضى لهم بحسن الخيرة ورعاية الحرمة ، وتبيحهم من أمر دينهم ما عليه عوهدوا ، وتمنحهم من ذلك ما عليه عوقدوا ، وتحفظ نواميسهم بأحبار تحمد موادهم إذا شوفهوا ، وتحسن مرآهم إذا شوهدوا ، من كل إسرائيلى أجمل للتوراة الدراسة ، وأحسن لاسفار أنبيائه اقتباسه وأجمل التماسه ، ومن نبهته نباهته للتقدمة فما طعم اجتهاده يوماً حتى صار وجه الوجاهة فى قومه ورأس الرئاسة ، فأصبح معدوم النظر ، معدوداً منهم بكثير وموصوفاً بأنه فى شرح أسفار عبرانية حسن التفسير ، واستحق من بين شيعته أن يكون رأس الكهنة ، وأن تصبح القلوب بحسن منطقه مرتهنة ، وبان للجهالة بتثقيفه لشيعته تحجب عقائدهم عن أن تغدو ممتهنة .

« ولما كان فلان هو لمحاسن هذا التقريظ بهجة ، ولجسد هذا التفويض مهجة ، ولممادح هذا الثناء العريض لهجة ، ولعين هذا التعيين غمضها ، وليد هذه الأيادى بسطها وقبضها ، ولأبكار أفكار هذه الأوصاف متقاضيها ومفتضها ومن أدنيت قطاف النعماء ليد تقدمته « على غيظ من غص منها » وأجتنى غصنها — اقتضى حسن الرأى الشريف أن يُميَّز على أبناء جنسه حق التمييز ، وأن يجُاز له من

---

* رئاسة اليهود موضوعها التحدث على جماعة اليهود ، والحكم ، والقضاء بينهم على مقتضى دينهم ، وغير ذلك ... ويكتب لجميعهم تواقيع فى قطع الثلث بألقابهم مفتتحه « أما حمد بعد الله » — أنظر : القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، ج ١١ ، ص ٣٨٩ .

التنويه والتنويل أجل ما أجيز .

« ورسم بالامر الشريف – لا يزال يختار فيجمل الاختيار ويغدو كالغيث – يعمُّ بنفعه الرُّبا والوهاد والأثمار والاشجار – أن تفوض إليه رئاسة اليهود على اختلافهم : من الربانيين والقرائين والسامرة بالديار المصرية حماها الله وكلاها ، فليجعل أسبابهم بالتقوى تقوى ، وغروسهم بالتدبير لا تذوى ، ومقاصدهم لا يمازجها شك ولا شكوى ، ولينزل عليهم رمنا مناً يسليهم صنعا حتى لا يفارقوا المن والسلوى ، وليبق الله فيما يذره ويأتيه ، ويحسن فى اجتلاب القلوب واختلابها تأتيه ، وإياه والتيه حتى لا يقال : كأنه لم يخرج بعد من التيه . « وجماعة الربانيين فهم الشعب الأكبر ، والحزب الأكثر ، فعاملهم بالرفق الأجدى والسر الأجدر ، ولكونك منهم لا تمل معهم على غيرهم فيما به من النفس الأمارة تؤمر . « وجماعة القرائين ، فهم المعروفين فى هذه الملة ، بملازمة الأدلة ، والاحتراز فى أمر الأهلة ، فانصب لأمرهم من لم يتوله حين يتوله ، ومن كان منهم له معتقد فلا يخرج عن ذلك ولايخُرج ، ولا يلُجم منهم بلجام من نار إنكار فى ليلة سبته (بيته) عليه لا يسُرج .

« والسامرة فهم الشعب الذين آذن التنظيف أهل بحروبه ، ولم يك أحدهم لمُطعم لكم ومُشْرب مأكوله أو مشروبه ، فمن قدرت على رده بدليل من مذهبك فى شروق كل بحث وغروبه ، فاردده من منهج تحيده عن ذلك وهروبه ، وإلا تقل له : يا سامرى بَصُرتُ بما لم تبصروا به ، ولتكن تستكمل فيهم بالبت ، وارفق بهم فإن « المُنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » . فأياك أن تكون ذلك المنبت ومُرْهُم بملازمة قوانيهم كيلا يعدو أحد منهم فى السبت ، واجعل أمور عقودهم مستتبة ، واحسن التحرى والتحرير لهم فى اتقان كل كتبه ، ولا تختر الا الأعيان من كل حزَّان وديان ، ومن كان له دواد عليه السلام لحمة نسب ، وله به حرمة نسب ، فارع له حقه واصحبه من الرفق اكرم رفقة . والجزية فهى لدمائكم واولادكم عصمة ، وعلى دفاعها لادفعها وصمة، ولأجلها ورد « من آذى ذمياكنت خصمه » ، وهى لكم من السيف إجارة ، وهى أجرة سكنى دار الإسلام كما هى لاستحقاق المنفعة به إجازه وبها نفوسكم فأدوها ﴿ وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ﴾ فعُدُّوا ألطاف الله بها ولاتعدوها ، وداوم على قه ، زجراً لتارك علامة ، ومن قصد منها خلاصه فقل له فى الملأ : ماذا خلاصه ، ومن ركن فى أمرها إلى اءلاخلاء واءلاخلال ، وسكن إلى اءلاهمال ، ولم يرض بإن راية الذلة الصفراء على رأسه تشال ، فأوسعه إنكاراً وألزمه بها شعاراً ، وإن قام بنصره منهم معشر خشن فأرهم بعد العلامة خشكاراً . وخذهم بتجنب الغش الذى هو للعهد مُغير ومُغيب ، واكنف من هو بما ينافيه مُغِّير ومعُيب وأما من هو مجيب لذلك فهو لقصده محبَّب ، وانقل طباعهم عن ذلك وان أبت عن التنافل فأنت ما تتلو ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ﴾ وقد علم أن الذى تتعاطونه من نفخ فى البوق ، إنما هو كما قلتم للتذكار فاجتهدوا أن لا يكون لتذكار العجل الحنيذ الذى له خوار . هذه وصايانا لك ولهم فقل لهم : هذه موهبة الدنيا وإحسانها إليكم ، ولطفها بكم ، وعاطفتها عليكم ، وبصرهم بذلك كلما تلى إحساننا إليهم ﴿ يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾

توقيع برئاسة اليهود للشيخ المهذب أبى الحسن المتطبب
تاريخها ٦٨٤ هجرية

« أنا لما ألقاه الله سبحانه إلينا من تقاليد الأمور ، وجعله فى أيدينا من صلاح الجمهور ، واثقاً من نصره العزيز ، ومن أتاه نصره فهو المنصور . نراعى حوال الرعايا ، ونوجب ملاحظة البرايا لنعم بحياطتنا سائر الأمم ، ونحفظ لكل أمة ماالها من ذمم ، فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية وإن اختلفت مللهم وآراؤهم ، وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم ، خلقا شرفياً منا ، وسمية مباركة تنسب إلينا ، وتروى عنا ، تحمل كل أمة على شروعها ، ونسلك بها سبل أصلها وفروعها ، ونعتمد حفظ زمامها وإبقاءنا موسها والمحاباة عن ربيسها ومرؤوسها ، ويساوى فى المعدلة بين قويعم وضعيفهم ، ونساهم فى الحق بين مشرفيهم ومشروفهم .

« فالحمد لله على هذه النعمة التى علت النعم ، وألهمتنا حسن النظر فى مصالح الأمم »

« ولما كان الشيخ الجليل الربيس الكافى ، المقرب الحكيم المهذب تاج الحكمة ، ثقة الملوك والسلاطين أبو الحسن المتطبب ، شرح الله صدره ، ويسرّ أمره ، وروَّح سره ، ممن تقدمت له رياسة على أبناء جنسه ، وقام له شاهد على نبله من سلفه ، ومن نفسه ، وكان صدراً فى أهل ملته ، ورييساً فى مذهبه وشرعته ، قد شُهِر فى عشيرتة بديانته ، وعرف فى قومه بكفاية وأمانة « اقتضت الآراء الشريفة أن نجعل له الحديث فى أهل ملته ، والرياسة على قومه وأمته ، وخرج الأمر العالى لا زال حاكماً على الأمم ، مالكاً للعرب والعجم ، أن يفوض إليه رئاسة اليهود على سائر طوائفهم ؛ الربانيين ، والقرائين ، والسامرة بالقاهرة ومصر المحروستين ، وسائر الديار المصرية تقديماً له على كل قائل بقوله ، ومقتد بفعله ، وعلماء بما هو عليه من الحياطة لأمور رعيتنا به التى يعنينا ملاحظتها ، وثقة منه بما يأخذ به نفسه من حراسة أحوالها التى يلزمه تعهدنا ومحافظتها .

« فأمرنا أن يعتمد فى حق من وليناه أمرهم إصلاح فاسدهم ، وتقويم ما يدهم وأن يحملهم على منهج دينهم الذى يدينونه ، ويسلك بهم سنن معتقدهم الذى يعتقدونه ، وأن يحسن السيرة فيهم بما

يقضى باستقامة أحوالهم ، ويفضى إلى إنتظام شملهم ، وتالف أقوالهم وأفعالهم ، لتخلص لنا طاعتهم ، وتصح لنا نصيحتهم .

« فليأتمر معاشر طوائف اليهود والسامرة بأمره ، وليقفوا عند حكمة وزجره ، ولا يخالف أحد منهم ما يحكم به من نص شريعته له ، وعليه و ولا يعارضه فى الحق من ورائه ، ولا من بين يديه ، ولا يفتح مجلس فى صلاة إلا بأمره وحكمه ، ولا يخرج أحد من الجميع من تقدمه ورسمه ، ولا يتجره عليه متجره ، ولا يتوجه إلى غير حلمه متوجه ، وله أن يستنيب من يختاره من نواب الرييس المتقدم وغيرهم من يختاره ، وله أن يُنَصبٍّ لكل طائفة من يرتضى من تلك الطائفة فيحكم فيهم بمذهبهم ورأيهم ، ومن شاقفه أو واقفه ، أو عانده أو خالفه ، فله أن يؤدبه ، ويقيم عليه الحد ، ويحرمه بمقتضى شريعته على ملته .

« فليتمسك بالدين ويخرج عن « سننه » المستبين ، وليتلق هذا الإحسان بما يجب من شكر والاعتراف بجزيل بره ، وليبتهل هو وشعبه بالشكر لإنعامنا والدعاء بإعزاز نصرنا ، ودوام أيامنا .

« فمن قرأ هذا المرسوم الشريف أو قُرىء عليه من كافة النواب والشادين ، وسائر الولاة والمتصرفين ، فليعمل به ، وليقف عند موجبه ، وليوعز بإكرام الرييس المذكور واحترامه ، ومعرفة قدر ما قلدناه ، وإمانته على ما وليناه .

« والحظ الشريف أعلاه حجة بمقتضاه »

وصية رئيس اليهود

« وعليه بضم جماعته ، ولم شملهم باستطاعته ، والحكم فيهم على قواعد ملته ، وعوائد أئمته الحكم ، إذا وضح له بأدلته ، وعقود الأنكحة ، وخواص ما يعتبر عندهم فيها على الإطلاق ، وما يفتقر فيها إلى الرضى من الجانبين فى العقد والطلاق ، وفيمن أوجب عنده حكم دينه عليه التحريم ، وأوجب عليه الانقياد إلى التحكيم . وما أدعوا فيه التواتر من الأخبار ، والتضافر على العمل به مما لم يوجد به نص ، وأجمعت عليه الأحبار ، والتوجه تلقاء بيت المقدس إلى جهة قبلتهم ، ومكان تعبد أهل ملتهم ، والعمل فى هذا جميعا بما شرعه موسى الكليم ، والوقوف معه إذا ثبت أنه فعل ذاك النبى الكريم ، وإقامة حدود التوراة على ما أنزل الله من غير تحريف ولا تبديل لكلمة بتأويل ولا تصريف ، واتباع ما أعطوا عليه العهد ، وشدواً عليه العقد ، وأبقوا به ذماءهم ، ووقوا به دماءهم ، وما كانت تحكم به الأنبياء والربانيون وسلم إليه الإسلاميون منهم ، وتعبر عنه العبرانيون . كل هذا مع إلزامه لهم بما يلزمهم من حكم أمثالهم الذمة الذين أقروا فى هذه الديار ، ووقاية أنفسهم بالخضوع والصغار . ومد رؤوسهم بالإذعان لأهل ملة الإسلام ، وعدم مضايقتهم فى الطرق وحيث يحصل الإلتباس بهم فى الحمام ، وحمل شعار الذمة جُعل لهم حلية العمائم ، وعقد على رؤوسهم لحفظهم حفظ التمائم . وليعلم أن شعارهم الأصفر موجب لأن يراق دمهم الأحمر ، وأنهم تحت علامته آمنون ، وفى دعة أصائله ساكنون ، وليأخذهم بتجديد صبغه فى كل حين . وليأمرهم بملازمته ملازمة لاتزال علائمها على رؤوسهم تبين ، وعدم التظاهر بما يقتضى المناقضه أو ما يفهم منه المعارضة ، أو يدع فيه غير السيف ، وهو اذا كلمُ شديد المعارضة . وله ترتيب طبقات أهل ملته من الاحبار فمن دونهم على قدرا استحقاقهم ، وعلى ما لا يخرج عنه كلمة اتفاقهم . وكذلك له الحديث فى جميع كنائس اليهود المستمرة إلى الآن ، المستقرة بأيديهم من حين عقد عهد الذمة ، ثم ما تأكد بعده بطول الزمان من غير تجديد متجدد ، ولا إحداث قدر متزيد ، ولا فعل شىء مما لم يعقد عليه الذمة ، ويقر عليه سلفهم الأول سلف هذه الأمة . وفى هذا كفاية وتقوى الله وخوف بأسنا من الامور المهمة .

وصية رئيس السامرة

« ... ولا يعجز عن لم شعث طائفته مع قلتهم ، وتأمين سربهم الذى لو لم يؤمنوا فيه لأ كلهم الذئب لذلتهم ، وليصن بحسن السلوك دماءهم التى كأنما صبغت عمائمهم الحمر منها بما طل وأوقد لهم منها النار الحمراء ، فلم يلقوها إلا بالذل ، وليعلم أنهم شيعة من اليهود لايخالفونهم فى أصل المعتقد ، ولا فى شيء يخرج عن قواعد دينهم لمن انتقد ، ولولا هذا لما عُدوّا فى أهل الكتاب ، ولا قنع منهم إلا باءلاسلام أو ضرب الرقاب . فليبن على هذا الاساس ، ولينبيء قومه أنهم منهم ، وانما الناس أجناس ، وليلتزم من فروع دينه مالا يخالف فيه إلا بأن يقول لا مساس . وإذا كان كما يقول إنه لها رون عليه السلام ، فليلتزم الجدد ، وليقم من شرط الذمة ما يقيم به طول المدد ، وليتمسك بالموسوية من غير تبديل ولا تحريف كلمة ولا تأويل ، وليحص عمله فإنه عليه مسطور . وليقف عند حده ، ولا يتعد طوره فى الطور ، وليحكم فى طائفته وفى أنحكتهم ومواريثهم وكنائسهم القديمة المعقود الذمة بما هو فى عقد دينه ، وسبب لتوطيد قواعده فى هذه الرتبة التى بلغها وتوطينه »

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس (طبعة أورشليم)

مجموعة وثائق دير سانت كاترين فى سيناء

أولا : قائمة بالمصادر العربية المخطوطة :

١ - ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس المصرى) :

ـــ نزهة الأمم فى الغرائب والحكم . مخطوط مصور بجامعة القاهرة رقم ٢٢٦٩٣

٢ - ابن تغرى بردى(أبو المحاسن جمال الدين يوسف) :

ـــ المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى .مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٢٠٩ تاريخ تيمور .

٣ - ابن زين القاضى (أبومحمد عبدالله بن أحمد) :

ـــ شروط النصارى . مخطوط بدار الكتب المصريةرقم ٣٩٥٢ تاريخ .

٤ - ابن دقماق (صارم الدين ابراهيم بن دقماق) :

ـــ الجوهر الثمين فى سير الملوك والسلاطين :

مخطوط على ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية - ١٠٢٣ تاريخ

٥ - ابن النقاش (أبو إمامة محمد بن على ت ٧٧٣هـ) :

ـــ المذمة فى استعمال أهل الذمة .
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣٩٥٢ تاريخ

٦ – الخالدى (بهاء الدين محمد بن لطف الله) :
ـــ المقصد الرفيع الحاوى إلى صناعة الانشا . جامعة القاهرة رقم ٤٢٠٤٥

٧ – السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :
ـــ كوكب الروضة . دار الكتب ـــ رقم ٥٥٤ تاريخ تيمور

٨ – العينى (بدر الدين محمود) :
ـــ عقد الجمانى فى تاريخ أهل الزمان . دار الكتب ـــ رقم ١٥٨٤ تاريخ .

٩ – النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت ٨٣٣هـ) :
ـــ نهاية الأرب فى فنون الأدب . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٤٩ معارف عامة .

ثانيا : المصادر العربية المطبوعة :

الأسنوى (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم ت ٧٧٢هـ) :
ـــ الكلمات المهمة فى مباشر أهل الذمة
نشره « موشى برلمان » Moshè Perlman ، بروكلين .
الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٦٩م .

٢ – ابن الأخوة (محمد بن أحمد القرشى) ت ٧٢٩هـ :
ـــ معالم القرية فى أحكام الحسبة .
نشره « روفبن ليفى » Revben Levey كمبردج سنة ١٩٣٧م .

٣ – ابن أبى الفضائل (المفضل بن أبى الفضائل) :
ـــ النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد .
نشره وترجمة إلى الفرنسية وعلق عليه « بلوشيه » E. Bloucher Patrologia Orientalis,
toms., XII, XIV, XXII. باريس ١٩١٩ م

٤ – ابن إياس (محمد بن أحمد بن أياس المصرى) :
ـــ بدائع الزهور فى وقائع الدهور ٣ أجزاء ط . بولاق ١٣١٢هـ .
ـــ نشق الأزهار فى عجائب الأقطار (نشر L. Langlè) باريس ١٨٠٧ م .

٥ – ابن أيبك الدوادار (أبو بكر عبدالله بن أيبك) :

ـــ كنز الدرر وجامع الغرر .
ـــ الدر الفاخر فى سيرة الملك الناصر (وهو الجزء التاسع من كنز الدرر)
نشره هانس روبرت رويمر . القاهرة ١٩٦٠م
ـــ الدر المطلوب فى أخبار بنى أيوب (وهو الجزء السابع)
نشرة الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور القاهرة ١٩٧٢م

٦ – ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباسى أحمد بن القاسم الخزرجى) :
ـــ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء نشره د . نزار رضابيروت ١٩٦٥م

٧ – ابن بطريق (أفيتشيوس المكنى سعيد بن بطريق) :
ـــ التاريخ المجموع على التصديق والتحقيق . بيروت ١٩٠٩م .
٨ – ابن بسام (محمد بن أحمد بن بسام المحتسب) :
ـــ نهاية الرتبة فى طلب الحسبة . نشره حسام الدين السامرائى . بغداد ١٩٦٨م
٩ – ابن بطوطة (عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى ثم الطنجى) :
ـــ تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار باريس ١٨٨٠م
١٠ – ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف) :
ـــ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة . طبعة دار الكتب المصرية
ـــ منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور .
٤ أجزاء نشر وليم بوبر W- popper كاليفورنيا ١٩٣٠م
١١ – ابن حجر (الحافظ ابن حجر العسقلانى) :
ـــ انباء الخمر بأنباء العمر .
الأجزاء من١ ـــ٣ تحقيق الدكتور حسن حبشيالقاهرة ٦٩ ـــ ١٩٧٢م
ـــ الدررالكامنة فى أعيان المائة الثامنة .
٥أجزاء نشره محمد سيد جاد الحق (ط . ثانية) القاهرة ١٩٦٦م
١٢ – ابن الحاج (أبو عبد الله محمد بن محمد العبدرى الفاسى) :
ـــ المدخل إلى الشرع الشريف . ٤ أجزاء القاهرة ١٣٤٨هـ
١٣ – ابن خلدون (ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) :
ـــ المقـــــدمـــة . بولاق ١٣٢١ هـ
١٤ –ابن دقماق (صارم الدين ابراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى) :
ـــ الانتصار لواسطة عقد الأمصار .
ج٤ ، ج٥ نشره « فولر » بولاق ١٣١٤هـ
١٥ – ابن طلحة (أبو سالم محمد بن طلحة القرشى) :

ـــ العقد الفريد للملك السعيد . القاهرة ١٣٠٦ هـ
١٦ – ابن ظهيرة (غير معروف بالتحديد) :
ـــ الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة .
نشرة مصطفى السقا وكامل المهندس القاهرة ١٩٦٩ م
١٧ – ابن عبد الظاهر (محيى الدين بن عبد الظاهر) :
ـــ تشريف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور .
تحقيق الدكتور مراد كامل . القاهرة ١٩٦١ م
ـــ الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر .
تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر . الرياض ١٣٩٦ هـ
١٨ – ابن الراهب (أبو شاكر بطرس بن ابى الكرم) :
ـــ تاريخ ابن الراهب .
نشره : لويس شيخو . بيروت ١٩٠٣ م
١٩ – ابن عبد الحكم (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الحكم) :
ـــ فتوح مصر وأخبارها .
نشره « تشارلز تورى charles - torrey » لندن ١٩٣٠ م
٢٠ – ابن العميد (المكين جرجس بن العميد) :
ـــ تاريخ الأيوبيين . نشره « كلود كاهن » C. cahen Bulletdes D, ètudes Orientales, XV,(1955- 57), pp. 127-84.
٢١ – ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم) :
ـــ تاريخ الدول والملوك . أجزاء ٧ ـــ ٩ فى أربعة مجلدات
نشره قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين . بيروت ١٩٤٢ م
٢٢ – ابن فضل الله العمرى (شهاب الدين بن فضل الله) :
ـــ التعريف بالمصطلح الشريف . القاهرة ١٣١٢ هـ
ـــ مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار .
الجزء الأول نشرة أحمد زكى . القاهرة ١٣٤٢ هـ
٢٣ – ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر) :
ـ أحكام أهل الذمة .
نشره الدكتور صبحى الصالح .
دمشق ١٩٦١ م
٢٤ – ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل القرشى) :
ـــ تفسير القرآن العظيم . ٤ أجزاء القاهرة ١٩٦٤ م

٢٥ – ابن المقفع (ساويرس اسقف الأشمونين) :
ــ تاريخ بطاركة كنيسة الأسكندرية .
نشره : يسى عبد المسيح وأسولد برمستد القاهرة ١٩٤٣ م
٢٦ – ابن الوردى (زين الدين عمر) :
ــ تتمة المختصر فى أخبار البشر القاهرة ١٢٨٥ هـ
٢٧ – البلاذرى (أحمد بن جهجا بن جابر) :
ــ فتوح البلدان . نشره جويجى M.J. Goeje ١٨٦٦ م
٢٨ – البلوى (أبو محمد عبد الله بن محمد المدينى البلوى) :
ــ سيرة أحمد بن طولون .
حققها وعلق عليها محمد كرد على . دمشق ١٩٣٩ م
٢٩ – بنيامين التطيلى (الرحالة الربى بنيامين بن يونة التطيلى الأندلسى) :
ــ رحلة بنيامين ٥٦١ ــ ٥٦٩ هـ .
ترجمة وتعليق عزرا حداد . بغداد ١٣٨٤ هـ
٣٠ – مؤلف مجهول :
ــ تاريخ سلاطينن المماليك .
نشره « زيترشتين » K.V.Zettersteèn لندن ١٩١٩ م
٣١ – السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن) :
ــ التبر المسبوك فى ذيل السلوك . بولاق ١٣١٥ هـ
ــ الضوء اللامع فى أهل القرن التاسع . القاهرة ١٣٥٤ هـ
٣٢ – السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :
ــ حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة . القاهرة ١٢٩٩ م
٣٣ – الطبرى (أبو جعفر بن جريد الطبرى) :
ــ تاريخ الرسل والملوك .
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ١٩٦٣ م
٣٤ – القلقشندى (شهاب الدين أحمد بن على) :
ــ صبح الأعشى فى صناعة الإنشا .
طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة ١٩١٣ م
٣٥ – الكندى (أبو عمر محمد بن يوسف) :
ــ كتاب الولاة وكتاب القضاة .
نشرة« جوست » Khuvon Guest بيروت ١٩٠٨ هـ .
٣٦ – الماوردى (أبوالحسن على محمد بن حبيب البصرى البغدادى) :

ـــ الأحكام السلطانية . القاهرة ١٢٩٨ هـ
٣٧ – المقريزى (تقى الدين أحمد بن على) :
ـــ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . بولاق ١٢٧٠ هـ
ـــ السلوك لمعرفة دول الملوك . نشره زيادة وعاشور .
ـــ اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا
نشره الدكتور محمد جمال الدين الشيال . القاهرة ١٩٤٨ م
٣٨ – النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) :
ـــ نهاية الأرب فى فنون الأدب . طبعة دار الكتب المصرية .
٣٩ – يحيى بن سعيد الأنطاكى :
تكملة سعيد بن بطريق (بداية من حوادث سنة ٣٢١هجرية)

ثالثاً : المراجع العربية الحديثة

إسرائيل ولفنسون :
ترجمة جوزيف نسيم :
– تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام . القاهرة ١٣٤٥ هـ
حسين ربيع :
– العدوان الصليبى على مصر . الاسكندرية ١٩٦٩ م
حسن ظاظا :
– النظم المالية فى مصر زمن الأيوبيين . القاهرة ١٩٦٤ م
حمدى المناوى :
– الفكر الدينى الإسرائيلى – أطواره ومذاهبه القاهرة ١٩٧١ م
سعيد عاشور :
– الوزاره والوزراء فى العصرالفاطمى . دار المعارف ١٩٧٠ م
على عبد الواحد وافى :
– المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك . القاهرة ١٩٦٢ م
عبد الغنى محمود عبد العاطى :
– اليهودية واليهود . القاهرة ١٩٧٠ م
قاسم عبده قاسم :
– التعليم فى مصر زمن الأيوبيين والمماليك . دار المعارف ١٩٨٤ م
– الحروب الصليبية – نصوص ووثائق الحملة الأولى . القاهرة ١٩٨٥ م

- أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى - دراسة وثائقية . القاهرة١٩٧٧ م
كمال الصليبى :
- دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى - عصر سلاطين المماليك . القاهرة ١٩٨٣ م
مراد فرج :
- التوراة جاءت من جزيرة العرب .
(ترجمة عفيف الرزاز - مؤسسة الأبحاث العربية) بيروت ١٩٨٦ م
- القراؤون والربانون . القاهرة ١٩١٨ م

رابعاً : المراجع الآجنبية

Ahmed Abd Arraziq

-la femme au temps des mamlouks en Egypte, Institut Françait D'Archèolgie du caire, 1973.

Adler, E.N.,:

Jewish Travellers.

edited with on introduction by Elkan

Nathan Adler. (Landon N.D.)

Ashtor, E., (ed)

- The Jeus and the Mediterranean Economy.

10-15th Centuries London 1983.

"Prolegonea to the medievol History of Oriental Jewry", in: The Jews and Mediterranean Economy.

- "The Numbers of the Jews in Mecdieval Egypt " in: The Jews and The mediterranean Economy.

- A social and Econmic history of the near east in The Middle Ages. London 1976.

Atiya, A.S.,:

- The cruade in the later middle ages London 1938.

Bosworth, C.E.,:

-"Christian and Jewrish religious degntaries in Mamluk Egypt and syria. Reprinted From: Journal of the Middle East Studies, 111, January 1972.

Cohen, M.R.,:

- Jewish Self- Government in Medieval Egypt.

Princeton University Press 1980.

Dopp "P.H.":

- L'Egypte au commencement du quanzierhe

Siècle. Le Caire 1950.

Fischel,H.,:

- Jeus in the Economic and poalitical life of Medieval Jslam. London 1968.

Goitein,S.D.,:

- Mediterranean Society A The Jewish communities of the Arab World as portroyed in the documents of the Cairo Geniza

3vols. university of california press 1967-1978.

- Letters of medieval Jewish Trader Princeton univ. Press 1973.

- "Jewish Society and Institation under Islam ",in: Jewish Society Throughy the Ages, edited by H.H. Ben Sasson and S. Ettinger. Newyork 1973.

Josephus:

- The Jewish war tonsl. by G.A. Williamson. penguin Books.

Mann,J.,:

- The Jewis in Egypt and palestine under the Fatimid Caliphs. 2vols. Oxford 1920.

Rabie, H.,:

- The Financial System of Egypt, A.H. 564-741/A.D. 1169-1341 Oxford 1972.

Finkelstein L."ed":

- The jews: Their his ory, culteere and religion 2vols."3rd ed." Newyork.

Encyclopedia of Islam,Art. D "dhimma" Universal jewish Encyclopedia, Arts.karaites,vol,, pp. 314-18; Rabbia and Rabbinate ,vol.9,pp.48-51.

فهرست

دراسات تاريخية

الشخصية الوطنية المصرية
(قراءة جديدة لتاريخ مصر)
تأليف : د / طاهر عبد الحكيم

المؤرخون الكولونياليون كتبوا لنا تاريخ مصر باعتباره تاريخ من حكموها أو غزوها . فهو تاريخ سلسله من الفراعنه ، ومجموعة من البطالمة ، وهو تاريخ سلاطين ومماليك وولاة وملوك .. أما تاريخ مصر ككيان اجتماعى ـــ حضارى مستمر ومتطور ، فقد كان دائما غائبا .. وعلى منوالهم سار الكثيرون منا .. قدموا لنا تاريخ الحكام ، ولم يقدموا لنا تاريخ مصر ..

المؤلف فى هذا الكتاب يحاول أن يقرأ تاريخ مصر « ليس تحت عناوين مستمدة من أولئك الذين حكموها ، ولكن تحت عناوين مستمدة من حركة وتطور شعب مصر والمجتمع المصرى » .

مثل هذه القراءة تقدم لنا الكثير مما لابد أن نعرفه ، لكى نعى أنفسنا ، ولكى نصوغ خطانا نحو مستقبل أفضل .

* * *

القدس فى العصر المملوكى
تأليف :د / على السيد على

كانت القدس رمزا للصراع بين العرب والقوى الصليبية التى حاولت غزو المنطقة العربية .

والقدس اليوم هى رمز للصراع بين العرب والصهيونية القادمة من خارج المنطقة تسعى لتثبيت ما اغتصبته من أرض عربية والتوسع فيما وراءها

من هنا ، فإن القدس ليست مجرد مدينة ككل المدن ، ولكنها رمز لصراع العرب من أجل البقاء ، ضد قوى خارجية تريد تركيعهم ، والشطب على دورهم ككيان اجتماعى ، اقتصادى ،تاريخى وحضارى .

إن هذا البحث يقدم لنا القدس فى مرحلة من مراحل هذا الصراع ، يقدمها لنا كحاضرة عربية ، فيها مجتمع عربى محدد القسمات ، وفيها حضارة عربية لها تعبيراتها العديدة : فكر ، وأدب ، وعلوم ، وتنظيم إدارى واجتماعى .

إن القدس فى هذا الكتاب هى قطعة حية من تاريخنا ، ومعرض حى لإنجازات الحضارة العربية .

مصر وعالم البحر المتوسط
(ج ١)
إعداد وتقديم : د / رؤوف عباس

مجموعة دراسات قدمها لفيف من أساتذة التاريخ فى « سمنار التاريخ » بكلية الآداب ـــ جامعة القاهرة (١٣ / ١٥ إبريل ١٩٨٥) حول دور البحر الأبيض المتوسط فى تاريخ مصر ، كقناة اتصال حضارى بينها وبين شعوب حوض هذا البحر .

ويتضمن هذا الكتاب ـــ عبر مجموعة من البحوث المتخصصة لأساتذة متخصصين ـــ هذه العلاقة التاريخية المتفاعله بين مصر وعالم البحر المتوسط

* * *

مصر والقضية الفلسطينية
تأليف : د / عايده سليمه

يرصد هذا الكتاب تطورات القضية الفلسطينية فى الواقع السياسى المصرى ـــ الحكومى والحزبى والشعبى ـــ منذ عام ١٩٣٦ وحتى عام ١٩٤٨ بمنهج أكاديمى ، يعتمد الوقائع الموثقة والرصد العلمى المدقق .

إن هذا الكتاب هو واحدة من المحاولات لإعادة كتابة تاريخنا بعد أن دخل عليه الكثير من الزيف والتشويه ، وخاصة فيما يتعلق بقضايا محوريه مثل القضية الفلسطينية .

إن واحده من أهم الاستنتاجات التى تخرج بها المؤلفه من بحثها هو أن الكيان الصهيونى لم يتم ذرعه فى المنطقه نتيجة تواطؤ إستعمارى ـــ صهيونى وحسب ، ولكن أيضا بفضل إسهام بعض القوى العربية آنذاك ، بعضها قصر الصراع ضمن رقعة الصراعات الدينية الضيقة ، وبالتالى لم يستطع أن يضع خطة فعالة لمواجهة الغزو الصهيونى ـــ الاستعمارى ، وبعضها رأى فى الغزو الصهيونى فرصة لتوسيع رقعة مملكته ، وتوسيع نفوذه باقتسام فلسطين مع الغزاة الصهاينة .

رقم الإيداع

٨٧/٢١٨٩

طبع بدار المدينة المنورة

١١٤ ش مجلس الشعب ـــ القاهرة

اليهود في مصر

من الفتح العربي حتى الغزو العثماني

الغلاف: عماد حليم

إن أية جماعة دينية تعيش بين جماعة اجتماعية أكبر ، تعتنق دينا آخر ، لا يمكن أن تكون ـ من وجهة النظر العلمية والواقعية ـ جيبا اجتماعيا ، أو قوميا برغم دينها المخالف . وهذا البحث الهام الذى يضمه هذا الكتاب يرد بالوثائق على الدعاوى الصهيونية القائلة بأن اليهود فى مصر كانوا يشكلون جماعة دينية ـ ثقافية ـ قومية متميزة ، وأنهم كانوا يشكلون جزءا مما يسمى الشعب اليهودى . وكما أن اليهودية لم تكن جنسية ولا قومية أو مواطنة ، فإن اليهود فى مصر ، شأنهم شأن اليهود فى أى بلد آخر ، كانوا مزيجا من عناصر جنسية وقومية ولغوية وثقافية مختلفة ، وأنهم فى مصر ، كما فى أى بلد آخر ، كانوا جزءا من النسيج العام للمجتمع ، وليس لهم فى يهوديتهم ما يميزهم عن غيرهم من أفراد المجتمع الذى يعيشون فيه .







دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع
القاهرة - باريس
القاهرة: ش هشام لبيب - رقم ٤٢/٢٥
مدينة نصر - المنطقة الثامنة

الثمن